



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

HEINRICH GÜNTER

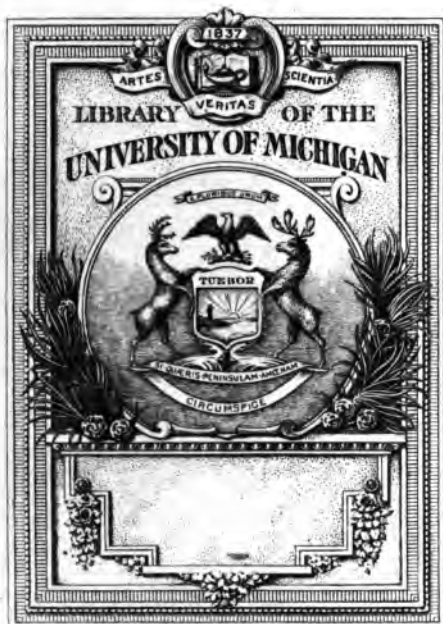
A 818,071

BUDDHA

IN DER
ABEND-
LÄNDISCHEN
LEGENDE



LEIPZIG 1922
H. HAESSEL-VERLAG



BL
1470
.6927







B u d d h a

in der abendländischen Legende

Von

Heinrich Günter 1872

1 9 2 2

H. Haessel, Verlag, Leipzig

Copyright by H. Haessel, Verlag, Leipzig 1922



Druck von G. Stiefing in Leipzig.

Papyrol.
Harz.
8-7-24
10018

Vorwort.

Was ich über Veranlassung, Anlage und Aufgabe dieser Studie vorausschicken wollte, ist in der Einleitung gesagt. So kann ich mich an dieser Stelle auf meine Dankespflicht gegenüber der reichen Förderung, die sie erfahren durfte, beschränken. Herr Prof. Dr. v. Garbe hat den Fortgang der Arbeit mit freundlichem Interesse verfolgt und gelegentlich beraten, wenn die Schwierigkeiten doch größer werden wollten, als der Nichtindologe angenommen hatte. In allewege sicher fühlte ich mich aber auch noch nicht, als das Ganze abgeschlossen vor mir lag. Um so freudiger begrüßte ich den Vorschlag des Verlags, die Korrekturfahnen Herrn Prof. Dr. Hertel vorzulegen. Hertel ist gerade auf dem Gebiet, das ich bearbeite, der Fachmann von der indologischen Seite her. Er hat denn auch an zahlreichen Stellen (vgl. S. 63⁸². 68. 106¹⁷. 129⁸⁷. 194⁸⁷. 249⁸²) eingreifen und die Arbeit mit Ausblicken über den unmittelbaren Rahmen

hinaus begleiten können. Namentlich Dutoits z. T. mangelhafte Jātaka-Übersetzung hat seine verbessernde Hand erfahren. Die Mühe war nicht gering. Um so größer meine Dankeschuld.

Herr Hertel brachte mich durch Herrn Prof. Dr. W. Streitberg mit dem H. Haeffelschen Verlag in Verbindung, der sich des „Buddha“ hochherzig annahm. Und das besagt heutzutage etwas. Dem Verlag für alle Opfer und die gefällige Ausstattung des handlichen Büchleins zu danken, habe ich darum am meisten Ursache.

Tübingen, Ostern 1922

H. Günter.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung	Seite 1—6
----------------------	--------------

Erstes Kapitel.

Die Erzählung in den abendländisch-indischen Beziehungen. Angenommenes und Möglichkeiten	7—132
---	-------

1. Die bisherigen hagiographischen Ergebnisse:
St. Eustachius, Christophorus, Joasaph.

Der Jäger Placidus-Eustachius ist nicht der durch eine Gazelle belehrte Brahmadatta; und der Dulder ist nicht Patākara plus Vessantara. Die Vergleichsmomente (Fluß, Kinderverlust, Wiederholung der Belehrung) sind unzulänglich. Das Wesentliche (Jagd und Wiederfindung) ist Mythen- und Märchenstoff: Eustachius und Brahmadatta kommen aus gemeinsamer Quelle 8—19

Der heilandtragende Menschenfresser Christophorus ist nicht der bodhisattvatragende Menschenfresser Brahmadatta. Die Situationen sind zu unähnlich; die bildliche Darstellung als Vermittler ist zweifelhaft. Christophorus ist das Märchen vom „Stärkeren“ plus Namensdeutung 19—31

Joasaph ist der Bodhisattva. Aber die Legende von Barlaam und Joasaph ist nicht das Leben Buddhas. Viele „Übereinstimmungen“ sind selbstverständlich, die Parabeln nicht durchweg indisch. Der Bodhisattva wurde

im islamischen Persien als Saft aufgefäßt, kam so nach Bagdad und Syrien und wurde unter Christen zum Heiligen 32—4

2. Indien und die antike und frühchristliche Erzählung.

Die Fragestellung durfte für die Antike nicht lauten: Griechenland oder Indien, sondern: wo liegen die die Quellen für beide? Das Vergleichsmaterial, das über Benfey-Rohde hinausstrahlen muß, gibt die Antwort: Parallel-Entwicklungen, arisches Gemeingut und Ur-Afop.

Auch für das Frühchristentum ist ein Abhängigkeitsbeweis nicht zu erbringen, weder aus dem Physiologus (der Charadrius ist möglicherweise indisch) noch aus den neutestamentlichen Apokryphen und Verwandtem . 40—!

3. Indisches in der mittelalterlichen abendländischen Erzählung.

Das Mittelalter hat trotz der arabischen Übersetzungstätigkeit lange keine Fühlung mit dem Buddhismus bekommen, auch nicht über Spanien. Beschriebene Anklänge an indische Motive erklären sich anderweitig. Erst das fortschreitende 12. und das 13. Jahrh. weisen sichere Spuren auf: Marie de France, Odo von Cheriton, Johann von Haute-Seille, Jacob von Bitry, Etienne von Bourbon, die Gesta Romanorum späterer Redaktion, der „Comte Lucanor“ (?). Spuren, keine literarische Abhängigkeit. Das Pañcatantra im Liber Kelilae des Johann von Capua um 1280 und die Septem sapientes bleiben zunächst ohne literarische Wirkung. Erst mit dem Ende des Mittelalters und mit der Neuzeit häufen sich die Motive, vor allem Schwänke, in überraschender Übereinstimmung mit alten indischen Sammlungen: also indisches Erzählungsgut, das das Kreuzzugszeitalter oder der Humanismus aus Byzanz aufgenommen haben muß 99—.

Zweites Kapitel.

Die Heiligen-Legende beider Weltanschauungen. Die Quellen
des Gemeinsamen 188—278

1. Die Urerzählung.

Mythen-Motive und Märchenstoffe in der indischen (buddhistischen) und christlichen Legende verweisen auf gemeinsame Urzeiten und gemeinsame Quellen: (Dämonen-)Drachen-Opfer. Verleumdung durch Verfährerin. Erezzentia-Genovesa. Gatten auf Wanderung. Salomonisches Urteil. Perseus-Turmjungfrau. Dauerschlaf. Himmel- und Höhlenwanderung. Himmelsleiter. Grabesruhe. Kindes-Aussetzung: schwimmende Lade (Sargon-Danae). Doppelgänger. Rätsellöser. Das wiedergefundene Lachen. Unterschlebung von Überfährungsflüssen. Ring des Polykrates. Geburten-Unterschlebung (Vielgeburt). Selbsttätige Gegenstände. Kinderfresser. Kirke. Auswerfen hemmender Gegenstände. Hängenbleiben. Weissende Tiere. Heilkraut. Wiederbelebung. Wunderbare Heimkehr. Notlüge. Der Stärkere. Gabe wandert zum ersten Geber zurück 188—181

2. Die Verwandtschaft der Heiligen-Theorie (der Typus).

Das Heiligen-Leben wird durch volkpsychologische Postulate zum Typus. Und da Buddhismus und Christentum in der allgemeinen Richtung der Lebensauffassung zusammengehen, müssen sich auch die Typen gleichen. Weiderlei Legenden fordern für ihre „Heiligen“ ein Stück göttlicher Wundergewalt, die durch den Heiligen und an ihm wirksam wird. Alle Naturordnung ist aufgehoben. Mit Wundern tritt der Bodhisattva und der Legenden-Heilige ins Leben; sie begleiten ihn; mit ihnen stirbt er. Leuchten und Wohlgerüche. Fernseher und Herzenkenner. Zauber. Friede mit der Natur (Tierwelt). Leibliche Hilfe. Unverletzlichkeit. Übeltäter am Heiligen verfallen der Strafe.

Und wie der Typus, so erklären sich verwandte Einzelzüge aus der gemeinsamen Psyche. Ein Bodhisattva giebt alles her, auch das Auge, aus Freigebigkeit oder zum Selbstschutz: „Wenn dein Auge dich ärgert“ . . . Vaterschafts-Verdächtigung. Geschlechts-Verwandlung. „Das Knäblein und das Meer“. Unerfättlich. Unangebrachte Wissenschaft. „Hol' dich der Wolf"! Trügerisches Gelübde. Ablehr vom ohnmächtigen Schöpfer. Heiliger und Dämon. Morgengebet. Heilung durch Bild. Privilegium dignitatis. 182—282

3. Die Verwandtschaft des Lebens.

Vieles ist — mindestens subjektiv — erlebt und macht als gelegentliches Erlebnis Schule: die Versuchungs-Visionen (der Teufel als Christus). Weltflucht und Bruch mit den Eigenen; der größte Sieg. Das Weib als Hemmschuh. Weiberförmigkeit und männlicher Geist. Frauen in Männerkleidung. Frauen-Schöne und Tod. Jungfräuliche Ehe. Martinus-Mantel. Herrscher und Tod. Freiwillige Sklaverei. Selbstverunstaltung. Ungeziefer. Rein und Unrein. Asketenhaltung. Der Narr in Christo. Der bekehrte Räuber. Plötzliche Beteuerungen. K. E. Neumanns Parallelen aus Asketen-tum und Mystik. 232—278

Schluss 278—279

Einleitung.

Ich bin nicht Indologe und mir vollkommen bewußt, was das für einen Versuch, über Buddhismus zu schreiben, bedeutet. Doch hoffe ich, daß der Mangel, so wie die Arbeit nun vorliegt, nicht allzu fühlbar geworden ist. Die indischen Texte, die als Unterlage in Frage kommen, sind ausreichend in deutschen, französischen und englischen Übersetzungen zugänglich. Für einen Indologen wäre die Not, im ganzen Umfang in die christliche Legende sich einzulesen, noch größer gewesen, — in einem Umfang, der dann doch nicht im Verhältnis zum Ergebnis stand. Womit aber nicht gesagt sein soll, daß die Arbeit ergebnislos war. Eine Nebeneinanderstellung der buddhistischen und christlichen Legende mußte sich lohnen. Ernst Lucius hatte sie für sein Buch über „Die Anfänge des Heiligtums in der christlichen Kirche“ (nach Lucius Tod 1902 herausgegeben von Gustav Anrich, Tübingen 1904) beabsichtigt; er ist nicht mehr dazu gekommen. Inzwischen hat Richard v. Garbe, Indien und das Christentum, Tübingen 1914, das Problem aufge-

nommen und zugleich die ungefähre Richtung gezeigt, in der die Untersuchung zu gehen hätte. Er ruft für das lohnende Unternehmen den Hagiographen auf. In der Tat war da ein wichtiges Kapitel zu meiner „Christlichen Legende des Abendlandes“ (Religionswissenschaftliche Bibliothek herausgegeben von W. Streitberg und R. Wünsche 2, Heidelberg 1910) nachzuholen; wenn auch mit anderem als dem mutmaßlichen Resultat.

Mein Ergebnis ist im ganzen negativ. Ich habe Gefühl genug für die anscheinende Härte meiner Schlussfolgerung. Man sollte meinen, wenn zwei Fälle von christlicher Anleihe beim Buddhismus sicher gestellt sind, wäre die Ablehnung in den zahlreichen andern, wo Entlehnung behauptet worden ist, zum mindesten gewagt. So wie ich das Problem faßte, kann indessen das Ergebnis nicht befremden: Ich nahm mir vor, zu untersuchen, ob buddhistische Einflüsse in der abendländischen Legende nachweisbar oder wenigstens wahrscheinlich zu machen sind. Auf der größeren oder geringeren Wahrscheinlichkeit liegt der Nachdruck. Und wenn ich zum Ausbau der Beweisführung das Verhältnis der griechisch-lateinischen Fabel und Novelle zur indischen heranziehen mußte und auch dabei nicht zu dem erwarteten Schluß kam, so ist es mir wieder nicht um eine unfehlbare Verteilung der Erzählungsstoffe herüber und hinüber zu tun, sondern nur um die Frage, ob die christliche Ent-

lehnung durch die Parallel-Erfahrung wahrscheinlicher würde. Gern hätte ich hierfür die von Julius Dutoit im Vorwort zum vierten Band (1912) der Jātaka-Übersetzung angekündigte „Zusammenstellung außerindischer Parallelen“ zu den Jātakas von Prof. Dr. von der Leyen und Johannes Hertels Beitrag zu Dähnhardts Naturfagen (Hertel, Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung. Gekrönte Preisschrift. Leipzig-Berlin 1914, Vorwort S. XIV) abgewartet. Aber nach v. d. Leyens und Hertels schriftlichen Mitteilungen vom 2. April bzw. 10. August 1917 dürften sich die Arbeiten ins Ungewisse verzögern. Ich mußte so notgedrungen wiederholt versuchen, mich auf Wegen zurecht zu finden, die abseits zu führen drohten, aber nicht zu vermeiden waren, — für meine besonderen Zwecke auch nicht nach Joseph Bédiers allseitiger „Erledigung“ (Les fabliaux. Études de littérature du moyen âge. Thèse pour le doctorat présentée à la faculté des lettres de Paris. 1893). Neue Beobachtungen seither haben seine Ergebnisse überholt.

An indischem Vergleichsmaterial erschöpfend herangezogen wurden vor allem die Jātaka, die Geschichten der Wiedergeburten, der Voreristenzen Budhas, des „der Befreiung Zustrebenden“, des Bodhisattva, das älteste buddhistische Legenden-Material, das nunmehr auch in der deutschen Übersetzung Dutoits vollständig vorliegt (Jātakam, Das Buch der Erzäh-

lungen aus früheren Existenzen Buddhas. Aus dem Pāli zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt. I—VII. Leipzig 1908—1921). Dann die chinesischen Übersetzungen des buddhistischen Kanons (seit dem 3. Jahrh. n. Chr.) in den Auszügen Edouard Chavannes, *Cinq cents contes et apologues extraits du Tripitaka chinois*. I—III. Paris 1910—1911. Sie kommen der abendländischen Legendenstimmung am nächsten. Etliche wertvolle Parallelen trug das Sūtrālamkāra des Dichters Aṅvaghosa (um 170 n. Chr.) bei, das freilich erst aus einer chinesischen Übertragung aus dem Anfang des 5. Jahrh. bekannt ist. Ich zitiere es nach der Analyse Sylvain Lévis, Aṅvaghosa, *Le Sūtrālamkāra et ses sources*: *Journal asiatique* X. S. 12 (1908), 57 ff. Das nichtkanonische nordbuddhistische Avadāna-Āṭaṭa, „Die Hundert Legenden“, aus dem 2. Jahrh. n. Chr., übersetzt von Léon Feer: *Annales du Musée Guimet* XVIII, Paris 1891. Und schließlich der nordwestliche Kālitavistara, „Die ausführliche Erzählung von dem Spiel“, ein Buddha-Leben des 3. (?) Jahrh., übersetzt von Ph. Ed. Foucaur: *Annales du Musée Guimet* VI, Paris 1884. Buddhaghosas Kommentare (Anfang des 5. Jahrh.) über die Jātaka hinaus war ich wohl wiederholt in der Lage zu nennen; für die Vergleichung kam aber, soweit ich zu übersehen vermag, nur die Manorathapūraṇī in Betracht. Alles andere, was wir für die vergleichende Erzählungs-

Kunde an Indischem zitiert zu finden gewohnt sind, der tibetische Kandjur, der Dīpavaṃśa und Mahāvāṃśa und vollends die nicht-buddhistische Literatur, das Pañcatantra = Kalila wa Dimna, Hēmacandras Pañcīṣṭa-parvan, die Guṅgāpātāni, Somadeva scheiden für die christliche Legende so gut wie ganz aus.

Im Mittelpunkt der Vergleichung bleiben die Jātaka, die in dem Augenblick auf die christliche Sage gewirkt haben könnten und ja auch sollten, da der christliche Legenden-Typ sich ausbildete. Auf ihre Bedeutung als Quelle für die mittelalterliche Heiligenlegende haben zuerst W. Gaster (*The Nigrodhamigajātaka and the life of St. Eustachius Placidus: Journal of the Royal Asiatic society of Great Britain and Ireland 1894 S. 335 ff.*) und J. C. Speyer (*Buddhistische elementen in eenige episoden uit de legenden van St. Hubertus en St. Eustachius: Theologisch Tijdschrift 40, Leiden 1906, S. 427 ff.* und *De indische oorsprong van den heiligen reys Sint Christophorus: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indie LXIII, S'-Gravenhage 1910, S. 368 ff.*) hingewiesen, nachdem E. Kuhn (*Barlaam und Joasaph: Abhandlungen der phil.-philos. Cl. der Kgl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften 20, 1897 I 1893 S. 3—88*) die alte Vermutung der Entlehnung des hl. Joasaph aus dem Buddhismus zur Gewißheit gemacht hatte. Nach Gaster und Speyer sollen also auch die hl. Eustachius und Christo-

phorus in ihren wesentlichsten Zügen buddhistisch sein. Und hier hat Garbe eingesetzt, die Ergebnisse seiner Vorgänger überprüft und ergänzt und von diesen Eindrücken aus die These im Sinne mutmaßlich umfassenderer Beeinflussung der christlichen Legende durch den Buddhismus erweitert.

Das wäre zu untersuchen. Ich gehe hierfür sachgemäß ebenfalls von St. Eustachius und Christophorus aus und stelle sie zunächst einmal neben den sicher buddhistischen Joasaph, um an ihm und seinem Quellenverhältnis einen ersten Maßstab zu gewinnen; versuche dann, den drei Heiligenleben einen Rahmen zu geben in der Zusammenstellung dessen, was mir an Vergleichsmaterial aus der antiken, frühchristlichen und mittelalterlichen Erzählung überhaupt erreichbar ist, und wende mich in einem zweiten Kapitel mit der Frage nach den Quellen des West-Östlich-Gemeinsamen dem hagiographischen Entlehnungs-Bedürfnis im besonderen zu.

Erstes Kapitel.

Die Erzählung in den abendländisch-indischen Beziehungen. Ungenommenes und Möglichkeiten.

1. Die bisherigen hagiographischen Ergebnisse: St. Eustachius, Christophorus, Joasaph.

Der Jäger Placidus-Eustachius ist nicht der durch eine Gazelle belehrte Brahmadata; und der Dulder ist nicht Patākāra plus Bessantara. Die Vergleichsmomente (Fluß, Kinderverlust, Wiederholung der Belehrung) sind unzulänglich. Das Wesentliche (Jagd und Wiederfindung) ist Mythen- und Märchenstoff: Eustachius und Brahmadata kommen aus gemeinsamer Quelle.

Der heilandtragende Menschenfresser Christophorus ist nicht der bodhisattvatragende Menschenfresser Brahmadata. Die Situationen sind zu unähnlich; die bildliche Darstellung als Vermittler ist zweifelhaft. Christophorus ist das Märchen vom „Stärkeren“ plus Namendeutung.

Joasaph ist der Bodhisattva. Aber die Legende von Barlaam und Joasaph ist nicht das Leben Buddhas. Viele „Übereinstimmungen“ sind legenden-psychologisch selbstverständlich, die Parallelen nicht durchweg indisch. Der Bodhisattva wurde im islamischen Persien als Süfi aufgefaßt, kam so nach Bagdad und Syrien und wurde unter Christen zum Heiligen.

Der römische Feldherr Placidus, erzählt die Legende, war eifriger Jäger. Als er eines Tages mit Gefolge ins Gebirge jagen ging, stieß er auf eine weidende Hirschherde. Bei der Verfolgung kam der weitaus größte und schönste Hirsch von der Herde ab und strebte dem Dickicht zu. Placidus verfolgte ihn und verlor so seine Gefährten. Da hielt der Hirsch auf einer Felszacke an. Und wie Placidus näher kam, erblickte er über dem Geweih des Hirschens das Bild des Gekreuzigten heller strahlend als die Sonne und zwischen den Stangen das Bild des gotttragenden Leibes, und der Heiland redete den Jäger an: „Placidus, was verfolgst du mich? . . .“ Der Herr forderte ihn auf, sich mit Weib und Kind taufen zu lassen. So wurde aus dem Heiden Placidus der christliche Bekenner Eustachius. Nach der Laufe suchte er die Stelle des Wunders wieder auf und wurde der gleichen Erscheinung gewürdigt, die ihm nunmehr künftiges Leid weissagte. Die Rache Satans ließ ihn alsbald Hab und Gut verlieren gleich Job und trieb ihn mit Weib und Kind aus der Heimat. Bei der Überfahrt über Meer mußte er die Frau dem Schiffsmann überlassen, und beim Übergang über einen Fluß verlor er beide Söhne durch wilde Tiere. Nach Jahren ließ Trajan den erprobten Feldherrn für einen Feldzug suchen. Eustachius zog gegen den Feind, und an der Spitze seiner siegreichen Truppen fand er alle die Seinen wunderbar am Hydaspes wieder. Er kehrte

mit ihnen nach Rom zurück und starb unter Hadrian den Märtyrertod¹.

Garbe² und vor ihm Gaster und Speyer sahen den Jäger und Dulder in drei buddhistischen Typen

¹ AA. SS. 20. Sept. VI, 123 ff. (alte griechische Akten, die Johannes Damaskenus um 780 vor sich hatte). Lat. Text (5./6. Jahrh.?) von W. Meyer in den Nachrichten von der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1915 S. 269—287. Einen karolingischen Rhythmus nach einer Veroneser Hs. des 9. Jahrh. bieten die M. G. Poetae IV (1914), 593 ff. Vgl. Bibliotheca hagiogr. latina antiquae et mediae aetatis ed. Socii Bollandiani (Bruxelles 1898/9) p. 414 f., Suppl. (1911) 116. Bibl. hagiogr. graeca (1909) p. 89. Bibl. hagiogr. orient. (1910) p. 69. — Die Eustachius-Placidus-Legende ist in den letzten Jahren wiederholt auf ihren Ursprung untersucht worden. Vgl. E. Elemen, Der buddhistische Ursprung des Mittelstücks der Placidus-Eustachius-Legende: Theologische Literaturzeitung 42 (1917), 257 ff. Zur Textfrage W. Meyer, Der Rhythmus über den hl. Placidus-Eustachius: Göttinger Nachrichten 1915 S. 226 ff.: ist für die Priorität seiner lateinischen Fassung. B. Bouffet, Die Geschichte eines Wiedererkennungsmärchens: ebd. 1916 S. 472, 543 ff. und ebd. 1917 S. 740 ff. zieht den griechischen Text vor; demgegenüber hält Meyer ebd. 1916 S. 745 ff. an der lateinischen Priorität fest und wendet sich auch gegen die indische Herkunft S. 768 ff. (Ostwanderung eines Ausschnitts aus der griechischen Fassung nach 700 n. Chr.; die Andeutungen der Leiden der Patäktara in den „Liedern der Schwestern“, 3./2. Jahrh. v. Chr., und im Apadana, vor 2. Jahrh. n. Chr., decken sich nicht mit Placidus und sind selbständig; die Ostwanderung ist in der armenischen Version festgelegt.) (Dazu vgl. W. Lüdtke, Neue Texte zur Geschichte eines Wiedererkennungsmärchens: Göttinger Nachrichten 1917 S. 759 f.) Zu letzterem Gedanken dann noch Meyer, Über die neu-aramäische Placidus-Wandergeschichte: ebd. 1917 S. 80 ff.

² S. 90 ff., vgl. Bouffet S. 501 ff.

vorgebildet im Nigrodhamiga-Jātaka 12, in einem kleinen Zug der Geschichte der Paṭācārā und drittens in dem rührenden Vessantara-Jātaka 547.

Auch König Brahmadatta von Benares war leidenschaftlicher Jäger. Um die durch die königlichen Jagden gegebenen Störungen zu beseitigen, trieben die Leute die Gazellen (Hirsche) der Umgegend in einem Gehege zusammen, wo der König nun nach Belieben töten konnte. Und um unnötigem Hezen und Blutvergießen ein Ende zu machen, bestimmte der Gazellenkönig Nigrodha — der Bodhisattva, — daß täglich ein Tier nach dem Los freiwillig sich stelle. Die beiden goldfarbigen, großgewachsenen Nigrodha und Sākhmiga mit ihren silberfarbigen Hörnern versprach der König zu schonen. Als eines Tages eine trachtige Gazelle um Schonung bat, war der Bodhisattva selbst bereit, für sie zu sterben. Der König³ wurde gerührt, gewährte allen Tieren Schonung und wurde von Nigrodha

³ Darstellungen in den Reliefs zu Bharhut bei Cunningham, *The stūpa of Bharhut* (London 1879), pl. XXV 1, Text 51f. [Nach Charpentier in der Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft 69 (1915), 448 bezöge sich das Relief nicht auf Nigrodhamiga-, sondern das nicht verwandte Nuru-Jātaka (482).] L. W. Rhys Davids, *Buddhist India* (London 1903) S. 193. In den Nischenhöhlen von Ming-Di: A. Grünwedel, *Alt-buddhist. Kultstätten in Chinesisch-Turkestan* (Berlin 1912) S. 72 ff. 154. Grünwedel, *Alt-Turkestan. Veröffentlichung der Preuss. Turfan-Expedition* (Berlin 1920) II, 75 nimmt ohne anderes Material die Gleichung Nigrodha-Eustachius als gegeben an. — Literatur bei Winterhitz, *Gesch. der indischen Literatur* 2¹ (Leipzig 1913), 122 Anm. 1.

in den Vorschriften unterrichtet, die in den Himmel führen. „Nachdem er so mit der leichten Anmut eines Buddha dem König das Gesetz gepredigt und sich noch einige Tage im Parke aufgehalten hatte, ging er, nachdem er dem König seine Belehrung gespendet, von seiner Gazellenherde umgeben in den Wald“.

Von Patākārā weiß die *Manorathapūranī* Buddha-ghoṣas (5. Jahrh.)⁴, daß sie sich von einem Liebhaber entführen ließ, ihm ein Kind schenkte, auf der Reise ein zweites Mal von Kindesnöten überrascht wurde. ihren Mann durch Schlangenbiß verlor und so allein mit den Kindern weiterziehen mußte. Am Ufer eines Stromes angelangt setzt sie den älteren Jungen ans Ufer, während sie den jüngeren hinüberträgt. Wie sie auf dem Rückwege in der Mitte des Stromes angelangt ist, sieht sie, wie ein Habicht auf das kleinere Kind herunterstößt. Sie wirft die Hände in die Höhe, um ihn zu verscheuchen. Das hält das ältere Kind für ein Zeichen, zu ihr zu kommen, geht ins Wasser und wird fortgeschwemmt. Unterdessen trägt der Ha-

⁴ Die Geschichte ist im Buddhismus natürlich älter, wie vielleicht die Andeutungen der „Lieder der Nonnen“ (die *Therīgāthā*: *Lied der Kṣāgotamī* 218—219: R. E. Neumann, *Die Lieder der Mönche und Nonnen Gotamo Buddhos* [Berlin 1899] S. 321 f.) zeigen. Die älteste literarische Patākārā scheinen die *Avadānas* zu bieten: Meyer in den *Göttinger Nachrichten* 1916 S. 770. Vgl. Bouffet ebb. 1917 S. 710 f. Bei der Unsicherheit der Datierung der *Avadānas* (*Winternitz* 2, 128 f.) gehe ich lieber von Buddha-ghoṣa aus.

bicht den jüngeren fort. V. kommt in ihren Heimatsort und findet alle die Ihren tot. Als nackte wahnsinnige Bettlerin läuft sie umher, bis sie in eine Versammlung von Buddhisten gerät, wo gepredigt wird. Sie erkennt ihren Wahnsinn und wird Nonne⁵.

Als die eigentliche Quelle des Dulders Eustachius aber ist die Erzählung von Vessantara anzusehen, sagt Garbe. Prinz V. verschenkt seinen regenspendenden weißen Elefanten, wird deswegen vom Vater verbannt, zieht mit Weib und Kind arm in die Wildnis, gibt blutenden Herzens auch die beiden Kinder weg, als sie verlangt werden, und ist bereit, die Gattin in Sklaverei zu schicken, als der verkleidete Gott Indra ihn auf die Probe stellt. Für soviel Entsaugung bekommt er Kinder und Reich zurück⁶ . .

Es ist in der That nicht schwer, das Gemeinsame der drei Romane — aber auch die Grenze zu erkennen, wo sie auseinandergehen. Garbe⁷ faßt die

⁵ Winternitz 2, 159. S. Singer, Buddhistische weibliche Heilige: Zeitschr. des Vereins für Volkskunde 4 (1894), 72f. Bouffet S. 501f. Meyer (1916) S. 770 ff. Das Heilungskapitel unter dem Namen der Kästtñi in den Therigāthās bei Neumann S. 303f.

⁶ Dutoit VI, 612—759. Vgl. Chavannes Nr. 500, III, 362—395. S. Kern, Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien. Eine Darstellung der Lehren und Geschichte der buddhistischen Kirche. Vom Verfasser autorisierte Übersetzung von H. Jacobi 1 (Leipzig 1882), 388 ff. Bouffet S. 503f. Winternitz 2, 128, 149f.

⁷ S. 94, 99 ff.

Übereinstimmungen zusammen: Brahmabatta und Placidus waren leidenschaftliche Jäger und trotzdem milder Gemütsart, beide außerhalb der wahren Lehre; beiden wird vom „Heiland“ in Gestalt eines Hirsches der Weg zum Heil gewiesen. Und von ganz besonderer Beweisraft für das Abhängigkeitsverhältnis sei die Wiederholung der Unterredung zwischen Hirsch und Jäger, im Jātaka „ohne ersichtlichen Grund“ und in der Heiligenlegende zwecklos, offenbar eben nur, weil die Wiederholung in der buddhistischen Vorlage gegeben war. Und für den Vessantara-Teil der Legende sieht Garbe neben der Verwandtschaft der Schicksale die Abhängigkeit durch den bisher unbeachteten Umstand der Übereinstimmung der Hauptörtlichkeit erwiesen: „Genau an der Stelle, wo Vessantara Frau und Kinder wiedergewinnt und nach dem Schauplatz der ganzen Erzählung wiedergewinnen mußte, am Hydaspes, findet Eustachius Gattin und Söhne wieder, obwohl er sie nach der Anlage der christlichen Erzählung dort nie hätte finden können.“

Ist das alles einwandfrei?⁸ Einmal spielt der Fluß — Ketumatī nennt ihn das Jātaka; ich bin mit der Geographie des alten Indien nicht vertraut genug, um seine Identität mit dem Hydaspes zu bestätigen, — in der Vessantara-Geschichte nicht die Rolle, die die

⁸ A. Götz im „Katholik“ 95 (1915 I), 367 erklärt ohne eigene Nachprüfung Garbes Gründe für „entscheidend“ und unwiderleglich.

Lokalisierung des Heldentums Vessantaras in der Volkserzählung gerade hierher so selbstverständlich erscheinen ließe. Vessantara zieht nach dem Übergang über den Fluß an den Berg Nalika und von da zum Mucalinda-See weiter und „an den schwerzugänglichen Quellen der Bergströme vorbei“ in das Bamka-Gebirge⁹. Also „irgendwo am Hydaspes.“ Möglich. Mir scheint indessen, wenn nicht der Hydaspes des Eustachius wäre, wäre die Forschung nicht auf den des Jataka verfallen.

Andererseits liegt der Hydaspes der christlichen Legende keineswegs so unnatürlich abseits. Alle Umstände, Trajan, der Feldzug weisen auf den Medus Hydaspes, den Virastes¹⁰, hin, an dessen Ufern zwischen Babylon und Atesiphon im Jahre 115/6 römische Kohorten erschienen¹¹. Ich möchte eher sagen, daß der Hydaspes dem Eustachius — dem Märtyrer, nicht dem Legenden-träger, — ein Stück historischen Rückgrats und damit eine größere Wahrscheinlichkeit selbständiger Legenden-Entwicklung gibt. Übrigens hat auf diesen Zusammenhang schon 1757 der Vollandist Joh. Eleus aufmerksam gemacht¹².

⁹ Dutoit VI, 657.

¹⁰ Rißling in Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearb. von G. Wissowa = B. Kröll 17. Halbband (1914) 33 f.

¹¹ Duruy-Herzogberg, Geschichte des Römischen Kaiserreichs 2 (1886), 319 f. A. v. Domaszewski, Gesch. d. Röm. Kaiser 2 (1909), 184.

¹² AASS. 20. Sept. VI, 118, 136.

Und bei dem Verlust der Kinder spielt der Fluß im Jātaka ja überhaupt nicht mit. Demnach deutet ihn auch keine der bildlichen Darstellungen¹³ an; es fehlte also auch diese Stütze für eine angenommene volkstümliche Lokalisierung. Der Hydaspes beweist nichts im Sinne einer Entlehnung des christlichen Dulders aus dem Buddhismus. Dann das Wiederholungs-Argument. Kap. 5 der Eustachius-Vita erzählt von der Aufgabe des Neubekehrten zwischen den beiden Erscheinungen: Frau und Kinder waren zu verständigen. Die Wiederholung war nicht absolut notwendig, aber doch in der Psychologie der Legende nicht unverständlich; beweiskräftig ist das Argument nicht. Eustachius ist kein Brahmadatta und der Hirsch nicht der Nigrodha-Bodhisattva.

Gleichwohl ist die Verwandtschaft des christlichen Legendens-Helden mit dem Jäger Brahmadatta und dem Duldertyp Vessantarās und der Patācārā unverkennbar. Nur in anderem Verhältnis: sie kommen beide auf weitem Umweg aus derselben Quelle. Der Jäger ist Mythenfigur, — wie er nun zu deuten sein mag, vielleicht als die Sonne, — der göttliche Jäger, der den Mond, die Mondichel, die Hinde mit dem silbernen oder goldenen Geweih jagt¹⁴. Dann sind

¹³ Vgl. A. Grünwede!, *Altbuddhistische Kultstätten*, Fig. 129 S. 66; F. 317 S. 141; F. 674 S. 398.

¹⁴ E. Pischardt, *Die Sage von der verfolgten Hinde* (Diss., Greifswald 1911). Vgl. Bouffet 1917 S. 706 R. 1. S. Delehaye in den *Analecta Bollandiana* 31 (1912), 475 f.

der goldfarbige Nigrodha mit den silberfarbigen Hörnern und der Hirsch mit dem leuchtenden Christusbild zwischen den Stangen Nachfahren des am Himmel hingejagten Mondes. Wesentlich am Mythos ist die Verfolgung. Woraus sich ergibt, daß der Eustachius-Hirsch der Urform noch näher steht als Nigrodha. Die buddhistische Version erweist sich als Abschwächung des Urgedankens.

Und ebenso gehört der Dulder in einen größeren sagenengeschichtlichen Rahmen. A. Monteverdi¹⁵ hat diese ganze Partie der Eustachius-Legende auf den verlorenen griechischen Roman von Apollonius von Tyrus¹⁶ zurückführen wollen, der auch von der Trennung einer Familie und ihrer wunderbaren Wiedervereinigung erzählt: wie Apollonius die scheinotote Gattin in einer

¹⁵ La leggenda di S. Eustachio: Studi medievali III (1908—1911) S. 169 ff., 392 ff. L. Jordan im Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literatur 126 (1911 I), 469 stimmt ihm bei.

¹⁶ Historia Apollonii regis Tyri iterum rec. A. Riese (Lipsiae 1898). Gesta Romanorum 158. E. Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer (3. A., Leipzig 1914) S. 436 ff. R. Bürger, Studien zur Geschichte des griechischen Romans. 2. L., Gymn.-Progr. Blankenburg 1903, S. 21 ff. Monteverdi setzt den Text als lateinische Bearbeitung einer griechischen Vorlage fürs 6. Jahrh. an. E. Klebs, Die Erzählung von Apollonius aus Tyrus (Berlin 1899) hält das Buch für ein lateinisches Originalwerk aus dem 3. nachchrstl. Jahrh., läßt aber die Möglichkeit der Benutzung griechischer Vorbilder offen. Rohde S. 452: griechisches Original nicht vor dem 3. Jahrh., S. 442: von einem Christen der lateinischen Reichshälfte in seine Sprache frei übertragen. Lit. bei R. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur (2. A. München 1897) S. 852 f.

Riste dem Meere überläßt und das neugeborene Lächterchen dem Fürsten Stranguillio in Tharsus anvertraut; wie die Tochter von Seeräubern entführt und der Vater irreführt wird, bis Apollonius in der ihr Schicksal erzählenden Tharsia in Mytilene sein Kind wiedererkennt und beide auf übernatürliche Weisung im Dianatempel zu Ephesus die totgeglaubte Gattin und Mutter finden.

Apollonius und Eustachius gehen nun freilich innerlich zu weit auseinander, als daß von einer unmittelbaren Abhängigkeit die Rede sein könnte. Aber es muß ja nicht gerade der Apollonius in seiner abgeschlossenen Form sein. Denn auch er ist doch nur ein Zweig der griechischen See- und Anagnorisis-Romane, die bis in die griechische Komödie hinauf verfolgbar sind und auf einem Völkermärchen beruhen¹⁷; einer der vielen, wie wir sie christlich auch in der Familiengeschichte des Clemens Romanus¹⁸ und des

¹⁷ L. Jordan, Die Eustachiuslegende, Christians Wilhelmshafen, Boeve de Hanstone und ihre orientalischen Verwandten: Archiv für das Studium der neueren Sprachen 121 (1908), 341 ff., 361. Bouffet's Wiedererkennungsmärchen oben S. 11 N. 4.

¹⁸ W. Heinze, Der Clemensroman und seine griechischen Quellen: Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchristl. Lit. hrsg. von Harnack und Schmidt 3. N. 10 (Leipzig 1914) II, 180 ff. Bouffet S. 529 ff. Rohde, Roman S. 507 N. 1, Leo, Plaut. Forschungen (Berlin 1912) S. 158 ff., 197 ff. Vgl. E. Windisch, Der griechische Einfluß im indischen Drama: Abh. d. V. internat. Orientalisten-Kongr. zu Berlin 1881 (Berlin 1882) S. 34 ff.

Senators Xenophon von Konstantinopel¹⁹ vor uns haben. Ableger davon sind in gleicher Weise die indischen Fassungen und — wenn man will — buddhistischen Verstümmelungen, wie das gesamte von Monteverdi, Th. Ogden²⁰ und Bouffet zusammengetragene Material. Patācārā und Vessantara gehören in den nämlichen Kreis von Wiedererkennungsgeschichten wie Eustachius, — obgleich bei der einen die Wiederfindung ganz wegfiel und beim andern stark verblasste²¹. Wieder also ist Eustachius echter, ursprünglicher als das buddhistische Gegenstück. Die Zugehörigkeit des Vessantara zum Anagnorisis-Roman läßt sich, glaube ich, beweisen. Im griechischen Roman ist's ein Orakel oder Traum, der das Schicksal ankündigt²²; bei Apollonius ein Engel²³; bei Eustachius der Hirsch. Im Vessantara-Jātaka liegt die Ankündigung des Schicksals bereits in der Gewährung des Wunsches nach einem freigebigen Sohn durch Sakka an die Mutter Phusatī schon in einem früheren Leben²⁴;

¹⁹ Analecta Bollandiana 22 (1903), 377 ff. G. Graf, Die arabische Vita des hl. Xenophon und seiner Familie: Byzantinische Zeitschrift 19 (1910), 31 ff.

²⁰ Vgl. Bouffet 1916 S. 471; 1917 S. 711 ff.

²¹ Besser bewahrten das Motiv Kalibajas Malavitsāgnimitra (Prinzessin-Raub und dramatische Anagnorisis) und die Ratnāvalī (Schiffbruch und Wiedererkennung durch Perlenkette): Indisch a. a. D. S. 84 ff.

²² Rohde S. 409, 439, 447. Heinze S. 118 f., 130.

²³ Riese S. 155.

²⁴ Dutoit VI, 605.

und wieder in der Zeit, da Phusatī mit Vessantara schwanger ging, verkündeten Zeichendeuter, daß das Wesen, das sie trage, am Almosengeben sich nicht werde ersättigen können²⁵.

Also ein Mythos und ein Märchen sind in Eustachius zusammengelassen, die beide — wie so viele andere — ihren Weg auch in den Buddhismus gefunden haben. Damit erledigt sich die erzwungene Annahme einer christlichen Kombination aus drei auseinanderliegenden selbständigen buddhistischen Erzählungen²⁶.

Die weiteren naheliegenden Fragen nach dem Wie und Wann der Verknüpfung von Mythos und Märchen zum hl. Eustachius oder nach dem Anlaß, der den verfolgten Mondhirsch reden und so zum Bindeglied gemacht haben mag, wage ich nicht aufzunehmen; sie liegen auch nicht mehr im Rahmen meiner Aufgabe.

* * *

Die Christophorus-Legende liegt in zwei Partien vor, in dem griechischen und lateinischen Martyrium aus dem 9. Jahrh.²⁷ und der Vorgeschichte von dem

²⁵ Ebb. 608.

²⁶ Vgl. Delehaye's Besprechung von Speyers und Garbes Studien in Le Muséeon N. s. XIII (Louvain 1912), 94.

²⁷ Nach einem Pariser Cod. von 890 bei Ufener, Acta s. Marinae et s. Christophori: Festschrift zur fünften Säcularfeier der Carl-Ruprecht's-Universität zu Heidelberg (Bonn 1886) S. 56 ff. Vgl. das Synaxarium eccl. Constantinopolitanae (9. Mai) ed. Delehaye: Propyl. ad AA. SS. Nov. (1902) Sp. 667/9. Nach einer Leybener Hs. 11. Jahrh. in den Analecta Bollandiana 1

Riesen, der nur dem Mächtigen dienen will und im Jesuskind seinen Meister findet, wie sie mit der Passio vereinigt im 13. Jahrh. die *Legenda aurea* bietet. Das Martyrium ist typisch-christlich, wenn auch der Held von Anfang an eine außergewöhnliche Figur macht: ἀπὸ τοῦ γένους τῶν Κυνοκεφάλων, γῆς τῶν ἀνθρωποφάγων,²⁸ . . . vultu et loquela ceteris dissimilis . . . mole corporis ingens et inculta facie, 12 Ellen groß, vultu nobis dispari²⁹. Für die Vorgeschichte wollen die Indologen wieder in den Jataka ein Urbild gefunden haben, so daß der literarisch jüngste Teil der Legende sich als älter erwies als das Martyrium³⁰: Der Riese mit einem Hundskopf aus dem Lande der Menschenfresser, der den Welterlöser auf den Schultern trägt und von ihm bekehrt wird, das ist „Kern und Mittelpunkt der christlichen Legende, wenn sie sich auch in den griechischen Texten gar nicht und in den latei-

(1882), 122 ff.; in lat. Übersetzung ebd. 10 (1891), 394 ff., nach H. S. Silos 11. Jahrh. In syrischer Übers. Joh. Popescu, Die Erzählung über das Martyrium des Barbaren Chr. und seiner Genossen (Straßburger Diss., Leipzig 1908). In selbständiger lateinischer Version nach H. S. des 11. Jahrh. aber sicher älter, wahrscheinlich karolingisch, in den M. G. Poetae lat. IV (1914), 809 ff., vertreten schon durch die gallischen Martyrologien des 9. Jahrh. Walther von Speyer als Verfasser (983) scheidet aus. Vgl. die Bibl. hag. der Hollandisten: Lat. p. 266 ff., Graeca 46, Suppl. 75, Orientalis 46.

²⁸ Ufener S. 57.

²⁹ M. G. Poetae IV, 809^a, 811²⁹, ³¹, 813⁴⁷.

³⁰ Garbe S. 104f.

nischen erst vom 13. Jahrh. an vorfindet," sagt Garbe²¹, und das Vorbild bot das Mahāsutasoma-Fātaka (537): Der König Brahmadatta von Benares war aufs Menschenfleisch-Essen verfallen, war aus seiner Stadt vertrieben worden und lebte nun im Wald, wo er Menschen abfang, die er mit Wunderkräften bald selbst aus den Städten holte, schließlich auch den König Sutasoma von Indapatta mitten aus seinem hochummauerten und gewaltig bewehrten Park heraus, den Bodhisattva, indem er ihn auf seine Schulter setzte, — während er sonst die Könige am Fuß zu fassen und kopfunter auf dem Rücken zu schleppen pflegte, — und über den 18 Ellen hohen Wall und die wütenden Elefanten weg davontrug, um aber dann von der Tugend und Weisheit Sutasomas überwunden, auf seinen Thron zurückgeführt und für den Himmel gerettet zu werden.

Der menschenfressende Bodhisattva-Träger also²² sei das Urbild St. Christophs. Es wäre zunächst möglich, so unähnlich die Umstände auf beiden Seiten sind. Daß die Christusträgerschaft erst im 13. Jahrh. begegnet²³, wäre an sich allerdings kein Beweis für das spätere Aufkommen des Motivs. Als Bestandteil der Christophorus-Geschichte haben die griechischen und

²¹ N. a. D. S. 103f.

²² Winternitz 2, 106 Anm. 3 wird mit seiner Ablehnung Speyer-Garbes deren Beweisführung nicht ganz gerecht.

²³ Jacob a Voragine hat die Geschichte aus älteren Vorlagen (ut in quibusdam gestis suis legitur).

lateinischen Passions-Redaktionen das Motiv sicher nicht gekannt. Der Repreboſ — ſo hieß Chriſtophorus vor ſeiner Laufe — der griechiſchen Akten war römiſcher Kriegsgefangener und dem ſyriſchen Heere einverleibt, ein überlegender kluger Mann, der als Chriſt viel über die Reden des Herrn nachdachte; ſein Mitleid mit gefangenen und gemarterten Chriſten brachte ihn ſelbſt vor Gericht. In der karolingiſchen Paſſio iſt Chriſtophorus vom Himmel als Prediger des Chriſtentums auſerſehen, im Kynokephalenland ſchon(!) getauft, nach Syrien geſandt, wo er wunderbar die Sprache des Volkes redet und wegen ſeiner Predigt und ihrer Erfolge in Samo verhaftet wird. Die Logenda aurea verknüpft Vorgeschichte und Paſſio denn auch ſo unvermittelt und unſachlich, daß unmöglich ältere logiſche Zuſammenhänge vorliegen können: Chriſtophorus hat ſeinen Beruf als Verkehrsvermittler am Fluß gefunden, hat das Chriſtkind übergetragen, — post hoc autem Samon civitatem Lyciae venit, — unbegründet, ohne Auftrag. Sie gehörten bis dahin nicht zuſammen. Im 9./10. Jahrh. war das Martyrium vorerſt noch alles, was man von Chriſtophorus wußte. Daß die Legende ihn zum Kynokephalen und Menſchenfreſſer machte, ſpricht für die Geſchichtlichkeit der herkulischen fremdvölkischen Märtyrergestalt. J. Marquart²⁴ zeigte uns die Neger

²⁴ Die Benin-Sammlung des Reichsmuseums für Völkertunde in Leiden (Leiden 1913), S. CC ff. Vgl. B. Laufer, Ethno-

von Gana im Südwesten der Sahara in ihrem Rufe als Kynocephalen; ebenso Ch. Lassen²⁵ die schwarzen Urbewohner Indiens. Es steht nichts im Wege, den hl. Christusträger ihnen oder Verwandten zuzuweisen. Jedenfalls war das Kynocephalentum der früh-mittelalterlichen Legende geläufig genug²⁶.

Garbe²⁷ nimmt für Christophorus als Vermittler die buddhistische Darstellung zu Hilfe. An der Möglichkeit wäre für das ausgehende 12. und das 13. Jahrh. nicht zu zweifeln. Vorher scheint sie allerdings ausgeschlossen²⁸, wenigstens im Sinne einer abend-

graphische Sagen der Chinesen: Aufsätze . . . E. Kuhn gewidmet (München 1916) S. 204 ff.

²⁵ Indische Altertumskunde II (2. A. 1874), 659 ff. W. Reese, Die griechischen Nachrichten über Indien bis zum Feldzuge Alexanders d. Gr. (Leipzig 1914) S. 24 ff. (Ktesias). Lassen ist der Auffassung, die Kynocephalen seien von Indien aus auf Äthiopien und Libyen übertragen. Auffallend ist aber doch, daß weder das Mahābhārata noch das Rāmāyana, die von so einer Art von Hundemenschen sprechen, den Namen (ḡanamukha) kennen: Lassen S. 661. Kohdes Angabe S. 190 Anm. ist Mißverständniß oder mißverständlich.

²⁶ Verberische Hundsköpfige kennen die koptischen Andreas-Bartholomäus-Akten: H. A. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden II, 2 (Braunschweig 1884), 77 f., syrische, äthiopische und ägyptische ebd. 85. Vgl. Augustinus, De civitate Dei XVI, 8, oder den Macarius-Roman AA. SS. 23. October X, 567, 573 m. Paulus Diaconus I c. 11. Brief des Ratramnus von Corbie (um 860) in den M. G. Epistolae VI (1902), 155 ff.

²⁷ S. 109.

²⁸ W. Heyb, Beiträge zur Geschichte des Levantehandels im 14. Jahrh. Festschrift zur vierten Säkularfeier der Eberhard-

ländischen Entlehnung an Ort und Stelle, auf die es doch ankäme. Ernst Ruhn meint gelegentlich³⁹, „die allgemeine Berufung auf die Kreuzzüge, die Mongolenherrschaft oder den Verkehr mittelalterlicher Handelsreisenden“ vermöge über die Ungewißheit der Wege der Motivwanderung nicht hinwegzutäuschen. Selbstverständlich haben sie nicht alles gemacht. Wenn es sich aber um zeitlich festlegbare Neuerscheinungen handelt wie beim Christusträger, halten wir uns doch gern an die ihr Auftauchen begleitende Möglichkeit. Wenn um 1170 der päpstliche Familiaris und Arzt Philippus das Gebiet der Keraït am mittleren Hoangho bereiste und dann regere römisch-asiatische Beziehungen einleitete⁴⁰, so haben wir hier eine der Möglichkeiten, ohne sagen zu wollen, daß der Zuwachs an indischen Motiven im abendländischen 13. Jahrh. damit zusammenhängen müsse⁴¹. Wie der Großchan Kubilai

Karls-Universität zu Tübingen dargebracht von der Kgl. öff. Bibl. zu Stuttgart. 1877. S. 3f.

³⁹ Zur byzantinischen Erzählliteratur: Byzantinische Zeitschrift 4 (1895), 241.

⁴⁰ W. Heyd, Studien über die Kolonien der röm. Kirche, welche die Dominikaner und Franziskaner im 13. und 14. Jahrh. in den von den Tartaren beherrschten Ländern Asiens und Europas gegründet haben: Zeitschrift für die historische Theologie 28 (1858), 261f.

⁴¹ In diesen zeitlichen Zusammenhang würde sich auch das Aufkommen des Begriffs „Rosenkranz“ leicht fügen, wenn er, wie A. Weber und Garbe (S. 128) vermuten, auf der Verwechslung japamälä-Rosenkranz mit japamälä-Gebetskranz beruhen

in Peking um 1265 von dem hl. Bl in der Grabes-
kirche zu Jerusalem wußte⁴², so konnte das Abend-
land von den Wundern und Legenden des fernen
Ostens erfahren.

Also äußerlich möglich wäre die Entlehnung, und
dann, wenn Garbe recht hat, natürlich an Ort und
Stelle. Indessen — wenn alle Darstellungen des
Jataka 537 waren wie das Relief zu Boro-Budur
auf Java⁴³, würde die Herleitung des Kynokephalen
Riesen mit dem Kind auf der Schulter immerhin

solte, — wenn also das Schlagwort aus Indien stammte. Nach
Du Cange scheint „rosarium“ nicht vor der zweiten Hälfte des
15. Jahrh. zu belegen; unter allen Umständen ist der Begriff
spätmittelalterlich. Anders verhält es sich mit der Kultübung,
die im Spätmittelalter als rosarium bezeichnet worden ist. Vater
Paulus von Thierme betete täglich 300 Gebete; sie zu zählen,
sammelte er früh 300 Steinchen, die er einzeln entsprechend dem
Gebete wegwarf: Palladius Historia Lausiaca (geschr. Anfang
5. Jahrh.), übers. von St. Krotenthaler, Des Palladius
von Helenopolis Leben der heiligen Väter: Köselsche Bibl. der
Kirchenväter N. A. (Rempten 1912) S. 48. In der ersten Hälfte
des 12. Jahrh. kannte man in England die Perlenkette zum
Abzählen (circulus gemmarum, quem filo insuerat, ut singularum
contactu singulas orationes incipiens numerum non praetermit-
teret): Willelmi Malmesbir. de Gestis pontif. Anglorum ed. Sa-
milton (London 1870), 311.

⁴² Marco Polos Reisebericht c. 7: M. G. Pauthier, Le livre
de M. P. I (Paris 1865), 14.

⁴³ Bei C. Deemans, Boro-Boedoer op het eiland Java (Leiden
1873) pl. CLXV, 117: Riese halbkneetend, im Aufstehen begriffen,
mit jugendlicher Gestalt auf der Schulter, von einem Prinzen
angesprochen, kein Hundskopf! Es scheint sich überhaupt nicht
um Jataka 537 zu handeln: Deemans Text S. 320.

schwer fallen⁴⁴. Der Franziskaner Dborich von Vor-
denone hat im Mongolengebiet in Saiton und Quinsan
die großen Buddhistenklöster und ihre Heiligtümer
sich zeigen lassen und sieht sich beim Anblick der
Götzen wohl auch einmal an den heimischen St. Christo-
phorus erinnert, aber nicht durch den Gedanken, son-
dern die Maße der Darstellung⁴⁵. Doch soll, solange
das Anschauungsmaterial so unzulänglich vorliegt,
darauf kein Gewicht gelegt sein.

Wir brauchen die Stūpas nicht, weil die Christus-
Trägerschaft offenbar von einer anderen Quelle her-
kommt. J. Hertel⁴⁶ hat unlängst auf das altindische
Motiv vom „Stärkeren“ hingewiesen, das den Ge-

⁴⁴ Hundsköpfige Teufel kannte die buddhistische Kunst freilich
auch: Grünwedel, *Altibuddh. Kunststätten* S. 30, 87; vor-
züglich in dem Relief von Gandhāra: die Armee Māras beim
Angriff auf Buddha: Grünwedel, *Buddhist. Kunst in Indien*
(Berlin 1900) S. 95 („volkstümliche Dämonengestalten, welche
durch griechische Hand eine kraftvolle Charakterisierung erhalten“);
aber sie mit Brahmabatta zusammenzubringen, lag doch kein An-
laß vor. Im chinesischen Tripitaka ist bei der Wiedergabe des
Jātaka 537 die Trägerzene ganz ausgefallen: Chavannes
Rr. 41 (I, 146).

⁴⁵ Peregrinatio: AA. SS. 14. Januar I, 990.

⁴⁶ Altindische Parallelen zu Dabrius 32: *Zeitschr. d. Vereins f.
Volkskunde* 22 (1912), 252. Vgl. R. Köhler, *Kleinere Schriften* 2
(1900), 47 ff. R. Warnke, *Die Quellen des Epos der Marie
de France: Forschungen zur Romanischen Philologie*. Festgabe
für F. Suchier (Halle 1900), 226 ff. J. Bolte-G. Polivka,
*Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder
Grimm* 2 (Leipzig 1913), 349 ff., 357 f. Dazu auch Jātaka 433:
das Weib stärker als Mond, Sonne, Asket und Meeresufer.

danken variiert, wie das Eine die überlegene Macht des Andern anerkennen muß. Auch in der arabischen Siebenschläfer-Legende der *Al-Risai*-Texte⁴⁷ und mehreren mongolischen Märchen⁴⁸ von den gottsuchenden Jünglingen erliegt der König, der sich als Gott verehren läßt, seiner Leidenschaftlichkeit und der Probe der Zweifler. Derselbe Gedanke ist ebenso urchristlich, — weil er gemein-psychisch ist: von den Märtyrerakten durch die Apokryphen und Heiligenleben dreht sich der Streit für oder wider Christus um die Machtfrage: „Im Märtyrer leidend machte Christus den Widersacher zu schanden“, sagt der Brief der Gemeinde von Lyon vom Tode des hl. Sanctus (Eusebius V 2). Speratus kennt kein „Reich dieser Welt“, nur „den König der Könige und Kaiser aller Völker“⁴⁹. Die ganze Martyriums- und Heiligengeschichte ist vom Bewußtsein des Sieges Christi über Satan getragen⁵⁰. Der Christengott ist, der Himmel und Erde erschaffen hat, vor dem die Götzen stürzen⁵¹, der Galiläer siegt

⁴⁷ M. Huber, Die Wanderlegende von den Siebenschläfern (Leipzig 1910), S. 268 ff.

⁴⁸ W. Weyh, Zur Geschichte der Siebenschläferlegende: Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Ges. 65 (1911), 290 ff.

⁴⁹ Passio Sanctorum Scilitanorum: H. Knopf, Ausgewählte Märtyrerakten. 2. A. (Tübingen 1913), S. 33.

⁵⁰ Vgl. die Akten der Agape, Chionia, Irene: ebd. S. 86 ff.; die Pionius- und Marcell-Akten ebd. S. 56 f., 78; die des Petrus Cubicularius bei Eusebius VIII, 6 usw.

⁵¹ G.ünter, Legenden-Studien S. 42, 65, 67.

über die Götter Julians⁵²; die Dämonen des Zauberers Theuda im Leben Barlaams und Joasaphs bekennen, daß ihre Macht versagte, als der Prinz sich mit dem Kreuzeszeichen schützte⁵³. „Wenn wir Christus, den Gekreuzigten, nennen, schlagen wir alle die Dämonen in die Flucht, die ihr als Götter fürchtet. Wo das Zeichen des Kreuzes gemacht wird, verliert der Zauber seine Kraft“: so der Vater der Mönche zu den ihn aushorchenden Weisen⁵⁴. „Wo das Kreuz sich zeigt, kann unmöglich etwas schaden“⁵⁵. In den Apokryphen der Maria von Antiochien⁵⁶ ruft der Höllenfürst selbst Christus zum Zeugen an, daß Anthemius seinem Gott und der Taufe abgeschworen habe: μη σὸ ἐν φροντίδα αὐτῶ ποιήσης: Christus wäre der Stärkere! „Da dieser gekreuzigte Jesus Christus so viel vermag, wollen wir zu ihm halten, der auch uns mehr wird sein können als die Götter, die wir bisher verehrten,“ bekennen die machtlosen Zauberer Lukian und Marcian⁵⁷. Dem Zauberer Eyprianus, der die christliche Jungfrau Justina in seine Gewalt bringen wollte, erschien Satan: Justina sei Christin, und wider

⁵² Theoboret III, 20 (legendär; Böttner-Wobst: Philologus 51 [1892], 561 ff.).

⁵³ Migne gr. 96, 1154.

⁵⁴ Vita s. Antonii des Athanasius: Migne gr. 26, 952 f.

⁵⁵ Vater Dorotheus in der Historia Lausiaca des Palladius, c. 2.

⁵⁶ AA. SS. 29. Mai VII, 55 f.

⁵⁷ 26. Oktober XI, 818.

Christus vermöge die ganze Hölle nichts; das Kreuzeszeichen sei ihnen unerträglich⁵⁸. Simon Barsabos⁵⁹ sollte den König Sapor und die Sonne anbeten; aber: „Als Jesus litt und starb, trauerte und litt die Sonne; sie zeigte dadurch, daß er ihr Herr, sie sein Geschöpf sei;“ und „als ich dich anbeten sollte, habe ich es nicht getan, und du bist größer als die Sonne; denn du besitzest Seele und Vernunft; wie sollte ich die Sonne anbeten, die keinen Verstand hat?“ Bei Gregor von Tours⁶⁰ will Chlotilde den Chlodwig von der Ohnmacht der Götter aus Holz und Stein überzeugen, findet aber wenig Vertrauen, solange der Christengott die getauften Königsfinder sterben läßt, — bis ihm die Alamannenschlacht die Macht Christi offenbart: er hat in der Not seine Götter angerufen, umsonst; „unde credo eos nullius esse praeditos potestatis, qui sibi oboedientibus non occurrunt; te nunc invoco!“ „Hast du gehört, daß Thor den Christ zum Zweikampf forderte, und Christ wagte es nicht, sich mit Thor zu schlagen?“ hält eine vornehme Isländerin dem christlichen Priester entgegen⁶¹. Der Erfolg Anskars bei den

⁵⁸ 26. Sept. VII, 218 ff. Reichenstein, Chprian der Magier: Nachrichten von der Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-hist. Kl. 1917 I, 72 ff. Vgl. Legenda aurea S. 144 (Julian Apostata); 310 f. (inventio crucis); 315 (letania minor).

⁵⁹ Sozomenus, Hist. eccl. II, 9.

⁶⁰ Historia Francorum II, 29—30: M. G. SS. rer. Merov. I, 90 f.

⁶¹ Vgl. A. Heusler, Die altgermanische Religion: Hinneberg's Die Kultur der Gegenwart I Abt. III, 1 (2. A. 1918), 270.

Dänen und Schweden⁶² und der Ottos von Bamberg in Stettin⁶³ beruht größtenteils auf der Erkenntnis der größeren Macht des Christen-Gottes. Die Summa praedicatorum des Dominikaners Johannes Bromyard VIII 18 erzählt von einem Kranken, der in seiner Not bei seinem bisherigen langjährigen Herrn Hilfe suchte und nicht fand und gelobt, künftig nur noch dem zu dienen, der Leib und Seele heilen kann, und nach seiner Genesung Mönch wurde: *exemplo cuiusdam, de quo fertur . . .*: die Exemplifikation war dem Mittelalter durchaus vertraut. Die „Gottsucher“ der Siebenschläferlegende und „der Stärkere“ machen auch den Christophorns auf der Suche nach dem Dienste des Mächtigsten aus: der König, den man ihm als den mächtigsten genannt hat, bekreuzt sich jedesmal bei der Nennung des Teufels, und als Christophorus sich dem Teufel anschließt, sieht er den vor einem Feldkreuz Reißhaus nehmen. Es sind wieder alte Vorstellungen, die hier zusammenfloßen, ohne daß sich die Wege angeben ließen. Den Anlaß mag das Bedürfnis, den Namen des Heiligen zu erklären, gegeben haben. Der Eigenname selbst aber wird nicht viel jünger sein als der Begriff, den die Briefe des hl. Ignatius der jungen Christenheit durchaus geläufig erscheinen lassen: die Ephesier sollen *χριστοφόροι* sein

⁶² Quia fortissimus est deorum: Vita Anskarii c. 19, 27, 30.

⁶³ Deus christianorum fortis est: Herbordi vita Ottonis Babenb. III, 16: SS. XX, 757^o.

und Timotheus und Paulus, Diakon Heron in Antiochien, die Diakoninnen in Smyrna, Maria in Neapel sind es⁶⁴, und Ignatius selbst wird in seinem Martyrium⁶⁵ *χριστοφόρος* genannt.

Der Rest, der dann noch bleibt, das Wachsen der kindlichen Last auf den Schultern des Riesen, würde durch das buddhistische Gegenstück wieder nicht erklärt⁶⁶.

* * *

Weder für Eustachius noch für Christophorus also ist der Beweis buddhistischer Anleihen erbracht und zu erbringen.

Aber Garbe hat recht: das Problem muß von einer breiteren Grundlage aus in Angriff genommen werden. Wenn der eine und andere Fall von Übertragung vorzuliegen scheint, gehört das ganze Feld durchstöbert. Wenn eine Jataka-Erzählung verchristlicht worden wäre, hätte eine literarische Schöpfung vom Erzählungsgehalt der Jataka sicher auch noch mehr abgegeben.

Einig ist man vorerst über die buddhistische Her-

⁶⁴ F. X. Funk, *Patres apostolici* 1 (ed. II, Tubingae 1901), 220; 2, 54, 80, 154, 172, 188.

⁶⁵ Funk 1, 260 f.

⁶⁶ Buguterleht liegt auch in der Vorstellung vom Schwerwerden ein Stück Märchen: vgl. Günter, *Christl. Legende* S. 57, 148. F. Hertel, *Indische Märchen: Die Märchen der Weltliteratur* (1919) S. 308.

Kunst der Legende der hl. Barlaam und Josaphat⁶⁷, freilich auch nicht so, als ob es sich da um die einfache Übertragung eines nach allen Seiten geschlossenen buddhistischen Bildes handelte. Liebrecht⁶⁸ und Kuhn⁶⁹ haben festgestellt, daß die verschiedensten Vorlagen, „die gesamte Tradition“ haben herhalten müssen. Und bei näherem Zusehen verschiebt sich auch der Eindruck, den Liebrechts Ergebnis zunächst macht. Liebrecht hat die Übereinstimmungen des Barlaam und des Buddha-Lebens des Lalitavistara⁷⁰ nebeneinander gestellt: die Entlehnungen sind unver-

⁶⁷ Literatur bei Winternitz 2, 286, Anm. 1 und 2. Die beste Inhaltsangabe bei F. Heudenkamp, Die provençalische Prosa-Redaktion des geistlichen Romans von Barlaam und Josaphat (Halle 1912) III—XLIV.

⁶⁸ Die Quellen des „Barlaam und Josaphat“: Jahrbuch für roman. und engl. Lit. 2 (1860), 315 ff. Dazu Max Müller, Essay III (Leipzig 1872), 323 ff. P. Cassel, Aus Literatur und Symbolik (Leipzig 1884) S. 152 ff. Jotenberg, Notice sur le livre de Barlaam et Josaphat accompagnée d'extraits du texte grec et des versions arabe et éthiopienne. Paris 1886.

⁶⁹ A. a. D. S. 39.

⁷⁰ Drittes Jahrh. n. Chr.: Winternitz 2, 194 ff. Garbe datiert den L. in seiner gegenwärtigen Form frühestens aus dem 2. und 3. christl. Jahrh. D. Weder, Christus und Buddha: Bibl. Zeitfragen hrg. von Nikel und Rohr, I. Folge 9 (1908) 13f.: in seiner jetzigen Gestalt nicht älter als 3. Jahrh. Andere lassen ihn erst aus der Wende des 5. und 6. Jahrh. stammen: G. Faber, Buddhistische und neutestamentl. Erzählungen. Das Problem ihrer gegenseitigen Beeinflussung (Leipzig 1913: Untersuchungen zum Neuen Testament hrg. von S. Windisch IV), S. 7. A. Göb im „Katholik“ 92 (1912 I), 256. S. Bedh, Buddhismus. Sammlung Göbchen 1916 1, 27.

kennbar, aber doch nicht so entscheidend, wie es nach Liebrecht scheinen könnte. Eine ganze Reihe von Zügen im Barlaam — und wesentliche, im Aufbau des Bildes nicht leicht zu entbehrende — Momente sucht man im Lalitavistara vergebens. Und die Ähnlichkeiten sind alle so, daß sie sich in der Weitererzählung leicht von selbst verstanden, wenn einmal die allgemeine Idee angeregt war. Ihre charakteristische Fassung, die Erzählung von der Begegnung mit dem menschlichen Elend ist ja wohl dem Buddhismus entlehnt, wo das Motiv von den „Götterboten“⁷¹ immer und immer wieder variiert erscheint, — obgleich gerade ein derartiger Gedanke unmöglich auf die indische Beobachtung beschränkt sein konnte: auch ohne daß wir es geschrieben finden, sind Krankheit, Alter und Tod Mahner an die Lebenden gewesen⁷². Gerade aber die Barlaam-Form ist buddhistisch. Sie ist in den Reden Buddhas grundgelegt⁷³ und im Dighani-

⁷¹ Am ausgesprochensten im Majjhimanikāya: R. E. Neumann, Die Reden Gotamo Buddhas aus der mittleren Sammlung Majjhimanikāyo des Pali-Kanons III (Leipzig 1902), 345 ff.

⁷² R. Kühnle, Die Legende der drei Lebenden und der drei Toten und der Totentanz (Freiburg 1908) S. 28. Vgl. Neumann, Majjhimanikāyo III, 206, 382. Derf., Dighanikāyo 2 (München 1912), 449 f. Anm. 7.

⁷³ *Aboghara-Jātata* 510. *Māga-Patscha*-Z. 538. *Sāma*-Z. 540. Neumann, Die Lieder der Mönche und Nonnen: *Maṇavo* S. 24; *Sungano* S. 86; *Sirimāṇḍo* S. 108; *Sumedhā* S. 377 Str. 493; S. 380 Str. 512. Vgl. L. Scherman, *Materialien zur Geschichte der indischen Visionsliteratur* (Leipzig 1892)

kāya⁷⁴ lange vor⁷⁵ dem Lalitavistara abgeschlossen. Der L. c. 14⁷⁶ läßt den Bodhisattva bei vier Ausritten aus seiner Abgeschlossenheit einem alten gebrechlichen Mann, einem Kranken, einem Toten und einem Mönch begegnen, und jeder belehrt ihn in seiner Art über die Vergänglichkeit. In der Vita Barlaam⁷⁷ sieht Joasaph das eine Mal einen Ausfägigen und Blinden, ein zweites Mal einen hinfälligen Alten. Die entscheidende Mönchsbegegnung ist in einen ganz anderen Zusammenhang gerückt: der Einsiedler Barlaam in der Senaaritischen Wüste bekommt die Eingebung, sich des Königssohns anzunehmen und reißt über Meer und nähert sich Joasaph als Kaufmann. Joasaph und der Bodhisattva sind ein Stück weit dasselbe, daran ist ja kein Zweifel. Aber mehr als der allgemeine Gedanke wird sich in der beiderseitigen Behandlung des Motivs kaum finden lassen. Und andere Übereinstimmungen, die Liebrecht heraushebt, sind geradezu selbstverständlich. Christentum und Buddhismus haben ihre weltflüchtigen Fürsten und Prinzen⁷⁸. Der Kleidertausch auf der

S. 60 ff. E. Lehmann, Der Buddhismus als indische Sekte, als Weltreligion (Tübingen 1911) S. 128 ff. H. Oldenberg, Buddha (6. A. Stuttgart 1914) S. 120 f.

⁷⁴ Neumann, Dighanikāya 2, 23 ff.

⁷⁵ D. Franke, Die Buddhalehre in ihrer erreichbar-ältesten Gestalt: Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Ges. 69 (1915), 455 ff., 71 (1917), 50 ff.

⁷⁶ Foucaux p. 167 ff.

⁷⁷ Migne gr. 96, 891 ff.

⁷⁸ Ich zähle nach Stadlers Heiligen-Lexikon (5 Bände, Augsburg 1858/82) mindestens fünf Duzend klangvolle Namen, histo-

Flucht ist unerläßlich⁷⁹, wenn nicht der Prinz — wie Sutasoma im Jātaka 525 und König Mahājanaka von Mithilā (Jātaka 539) — sich die Ausrüstungsgegenstände für einen Weltflüchtling, gelbe Asketengewänder, irdene Almosenschale und Stock, zuvor bereit legen läßt. Im übrigen werden die Mönchskleider dem Bodhisattva von den Göttern gesandt (L. c. XV); Joasaph tauscht das Gewand der Armut in einer Hütte ein (c. 27). Daß der Prinz, der das allein Wahre gefunden zu haben glaubt, Vater und Reich zu befehlen sucht, ist psychologisch wieder gegeben. Vergleiche die Thekla-Alten⁸⁰, das Martinus-Leben des Sulpicius Severus⁸¹, St. Willibald⁸², Johannes Canaparius⁸³, Brun von Quersfurt⁸⁴. Es ist christlich wie buddhistisch-psychologisch, was eines der Suttas des Anguttaranikāya sagt, daß man Vater und Mutter würdig nur vergelten könne, „wenn einer seine Eltern,

rische und legendäre, deren Träger von Thronen und Burgen kamen. Vgl. P. Toldo, Das Leben und die Wunder der Heiligen im Mittelalter: M. Kochs Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte 14 (1901), 281 f.

⁷⁹ Vgl. das sehr gute Gegenstück des Eremiten Theobald von Provins († 1066): AA. SS. 30. Juni V, 598.

⁸⁰ E. Holzhey, Die Thekla-Alten: Veröffentlichungen aus dem kirchenhist. Seminar München hrsg. v. Knöpfler II. Nr. 7 (1905), 16 f.

⁸¹ Übers. von P. B. Döhlmeyer in der Kösselschen Bibl. der Kirchenväter (1914) S. 26.

⁸² Mon. Germ. SS. XV, 90.

⁸³ Miracula S. Alexii: SS. IV, 619.

⁸⁴ Bei Thietmar Chron. VII, 35.

wenn sie ungläubig sind, zum vollkommenen Glauben bringt⁸⁵. Und wieder: der Bodhisattva gewinnt die Seinen erst in seiner Buddhachast, Joasaph vor seiner Flucht (c 35), er verläßt die Welt überhaupt erst nach dem Tode des Waters (c. 36). Die Anfechtungen seitens der Angehörigen, Kämpfe und Versuchungen sind ebenso selbstverständlich; aber es ist ein großer Unterschied zwischen dem Ansturm Māras und den Absichten von Māras Töchtern auf den unter dem Bodhibaum sinnenden Bodhisattva (L. c. XX, XXIV)⁸⁶ und andererseits der auf Psalmworte aufgebauten Not Joasaphs (c. 37). Tod, Begräbnis und Kult haben wiederum nicht mehr Gemeinsames als die Sache bedingt: Der einzige Zug, der vielleicht noch halbwegs als Übertragung genommen werden könnte, das Eintreffen des Mönchs zum Sterben des Heiligen = Mahāśāghapas Ankunft in der Buddha-legende⁸⁷ zeigt bei näherem Zusehen doch so viel Verschiedenheit, daß kaum mehr genügend Grund bleibt, um die Übertragung zu erklären. Andererseits ist der Mönch in der christlichen Erzählung das gegebene Mittel zur Verständigung des fernen Barachias, also

⁸⁵ Winternitz 2, 47.

⁸⁶ Vgl. E. Windisch, Māra und Buddha: Abh. der Phil.-hist. Kl. der Kgl. Sächs. Ges. d. Wissenschaften 15 IV (Weipzig 1895), S. 304 ff., 130 f.

⁸⁷ Appendice zum Lalitavistara bei Foucaux S. 381 ff. Kern-Jacobi S. 293. Barlaam c. 40: Migne gr. 96, 1238f, Vgl. Liebrecht S. 454.

wenn nicht notwendig, so doch verständlich; denn die Erzählung konnte doch nicht wohl den Leichnam des Wüstenheiligen sich selbst überlassen. Die zahlreichen Wunderzeichen, die Empfängnis und Geburt des B. begleiten (L. c. VI und VII), fehlen beim Christen ganz. Die berühmten Parabeln stammen nicht aus dem Lalitavistara und überhaupt nicht aus dem Buddha-Leben. Die Jātaka bieten keine einzige. Und nur wenige sind als indisch erwiesen⁸⁸. Der

⁸⁸ Einwandfrei die berühmteste, der Mann im Brunnen: Chavannes Nr. 205 und 469. Vgl. E. Ruhn im Festgruß an Otto Böthlingk (Stuttgart 1888) S. 68 ff.; ders., „Barlaam“ S. 76. Winternitz 1, 351 ff. Th. Kölblke, Burzoos Einleitung zu dem Buche Kalila wa Dimna: Schriften der Wiss. Ges. in Straßburg 12 (1912), 25 f. J. Hertel, Ausgewählte Erzählungen aus Hēmacandroś Parīśiṣṭaparvan: Bibl. morgenländ. Erzähler I (Leipzig 1908), S. 64 ff., 225 ff. A. Forke, Die indischen Märchen und ihre Bedeutung für die vergleichende Märchenforschung (Berlin 1911) S. 64 f. L. v. Schröder, Lebensbaum und Lebensstraum: Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients, Ernst Ruhn zum 70. Geburtstag gewidmet (München 1916) S. 59 ff., 67. — Die Geschichte von der Todestrompete bietet das chinesische Tripitaka nur dem Hauptgedanken nach, nicht in der charakteristischen Aufmachung: König Asota befehrt seinen Bruder, indem er ihn zum Tod verurteilt, ihm aber 7 Tage der Lust und Freude läßt, von denen der Prinz im Gedanken an den Tod indes keinen Gebrauch machen kann: Chavannes Nr. 493 (III, 298 ff.). Vgl. Ruhn S. 74 f.; H. Osterley, Gesta Romanorum (Berlin 1872), Nachweisung S. 736 zu Nr. 143. Dieselbe Geschichte vom Prinzen Tissa hat der ceylonische Mahāvamsa: Wilhelm Geiger, Divyavamsa und Mahāvamsa und die geschichtliche Überlieferung in Ceylon (Leipzig 1905), S. 24 f. Dasselbe gilt von der „lehrenden Lerche“,

ganze Barlaam, die Rolle des Sophisten Arches (c. 22. 23), des Doppelgängers Nachor (c. 24), die Suche nach Barlaam und das Martyrium seiner Wüsten- genossen (c. 23) sind dem christlichen Roman eigen. Wieder anderes ist in den Jātaka vorgebildet, was der Lalitavistara nicht hat: der Mönche verfolgende König (c. 1 des „Barlaam“) — übrigens eine Figur, für die es wahrhaftig keine Vorlage brauchte⁸⁹, — ist etwa Brahmabatta des Jātaka 391, freilich von Cuddhodana, dem Vater des Bodhisattva (Lalitavistara III)⁹⁰ grundverschieden. Das Zwischenpiel vom Minister und seinen neidischen Angebern (Barlaam c. 4) gehört zu den beliebtesten indischen Motiven und kehrt auch in den Jātaka wieder. Der Versuch Soasaphs, seine Reichshälfte dem Freund Barachias zu übertragen, und dessen Weigerung (c. 36) ist ähnlich im Sutasoma-Jātaka (525) vom Bodhisattva und seinem jüngeren Bruder erzählt.

Also ein indischer Roman mit möglicherweise fremdem Einschlag. In der christlichen Fassung wiegt naturgemäß die christliche Orientierung vor. Aber wir haben

deren Grundgedanken — die Warnung vor unüberlegtem Handeln — das chinesische Tripitaka bei Chavannes Nr. 20 (I, 72 ff.) mit dem Jātaka 159 verbunden hat. Vgl. Kuhn S. 75. Bouffet in d. Göttinger Nachrichten 1917, S. 715. „Die drei Freunde“ wurzeln in echt indischen Anschauungen: Kuhn S. 78. „Der Jahreskönig“ sei altarisch: ebd. S. 79.

⁸⁹ Vgl. A. Gutschmid, Kleine Schriften, hrsg. von F. Klähel 2 (1890), 358.

⁹⁰ Foucauz p. 26 f.

eine ältere islamische⁹¹, die nun auch die nicht-indischen Elemente in der Aufmachung verständlich zu machen geeignet ist, und zweitens den ganzen Werdegang nahe bringt. Der arabische Text ist eine Übersetzung aus dem Pehlevi (Mittel-Franischen, Persischen). Aber schon dieser Grundtext war kein Buddha-Leben mehr, sondern das eines islamischen Sūfī: so fasste es der abbasidische Übersetzer⁹², und so präsentiert sich an mehreren Stellen der Text selbst: die Parabel vom Sämann⁹³ ist aus dem Neuen Testament in den Islam gekommen; die „Propheten“⁹⁴ und die „Gözenbilder“⁹⁵ sind unbuddhistisch. Also ein Muhammedaner in Persien hat im Bodhisattva einen Asketen der eigenen Sache gesehen und sein Bild in asiatischer Manier mit reichen Parabeln und Sentenzen den Gläubigen gezeichnet. So kam es nach Bagdad und Syrien. Und nun ging es den syrischen Christen wie später Marco Polo: „In der Tat, wenn der Mann wirklich so gelebt hat, ist er ein großer Heiliger unseres Herrn Jesus Christus gewesen“⁹⁶. Daß das Ende des Romans — der Text ist unvollständig — das

⁹¹ Fr. Hommel, Die älteste arabische Barlaam-Version: Verhandlungen des VII. internat. Orientalisten-Kongresses Wien 1886 (Wien 1888), Semit. Sektion, S. 115 ff.

⁹² Vorwort S. 125.

⁹³ A. a. O. S. 129, 124.

⁹⁴ S. 131.

⁹⁵ S. 132.

⁹⁶ Pauthier II, 598. J. Witte, Das Buch des M. P. als Quelle für die Religionsgeschichte (Berlin 1916) S. 20 ff.

Buddhatum des Prinzen gewesen sei, ist doch nur die sachlich unbegründete Annahme des Herausgebers⁹⁷. Schon der Pehlevi-Text war islamisch⁹⁸. Der Bodhisattva war zum Süfi geworden und wurde durch die Bekanntschaft mit Christen zum Heiligen. Als christliches Heiligenleben ist der Roman im Sabas-Kloster bei Jerusalem (8./9. Jahrh.) griechisch bearbeitet⁹⁹ und im Martyrologien- und Witen-Austausch an den Westen weitergegeben worden. Die Verchristlichung hatte die Wanderung zur Folge.

2. Indien und die antike und frühchristliche Erzählung.

Die Fragestellung durfte für die Antike nicht lauten: Griechenland oder Indien, sondern wo liegen die Quellen für beide? Das Vergleichsmaterial, das über Bengalen-Kochde hinausstrahlen muß, gibt die Antwort: Parallel-Entwicklungen, arisches Gemeingut und Ur-Äsop.

Auch für das Frühchristentum ist ein Beweis von Entlehnung nicht zu erbringen, weder aus dem Physiologus (der Charadrius ist möglicherweise indisch) noch aus den neutestamentlichen Apokryphen und Verwandtem.

Wenn also der Joasaph-Roman die Tatsache der Beeinflussung der christlichen Legende durch den Bud-

⁹⁷ Hommel S. 136.

⁹⁸ Die Datierung ins 6. Jahrh. unter Chosroes Anuschirvan (Gotenberg S. 57; Hommel S. 124) ist angesichts der islamischen Elemente in der Erzählung unmöglich.

⁹⁹ Hommel S. 123. Vgl. Krumbacher S. 887 f.; Jälicher bei Pauly-Wissowa 3, 21 ff.

dhismus auch unzweifelhaft macht, so erwies sich die Beeinflussung doch nur als mittelbare Fernwirkung. Die Wahrscheinlichkeit der Herkunft des hl. Eustachius oder Christophorus von den Jataka ist durch die Beobachtungen an dem verchristlichten „Bodhisattva“ kaum größer geworden. Und die Anleihe mußte wenigstens bei Placidus-Eustachius wesentlich früher erfolgt sein¹.

Was wissen wir denn nun über das ältere Verhältnis des Ostens zum Westen?

Der alte Indologen- und Philologen-Streit um den Vortritt im westöstlichen Austausch — *Denfey-Rohde* und *Nachfaren*² hat zu einwandfreien Er-

¹ Die Beliebtheit des Namens Eustachius unter den Christen beweisen zwei Graffiti der Papst-Katalomben des 3. und 4. Jahrh. *E. M. Kaufmann*, Handbuch der altchristl. Epigraphik (Freiburg 1917) S. 309. Eine Eustachius-Kirche in Rom „vielleicht“ schon zur Zeit Gregors d. Gr.: *Buchbergers Kirchl. Handlexikon* I (1906), 1381.

² *Eh. Denfey*, *Pantschatantra*. Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen. Aus dem Sanskrit überlegt mit Einleitung und Anmerkungen. Zwei Teile. Leipzig 1859. *Denfey* läßt einerseits die indischen Erzählungen durch ihre innere Vortrefflichkeit alles anderwärts schon existierende Verwandte verdrängen (I, 24 ff.) und andererseits Griechenland den Vortritt in der ersten und bleibenden Fassung der Tiermärchen und Fabeln (I, XXI, 95, 134, 171, 425 usw.). Vgl. *A. Hausrath* „Fabel“: *Pauly-Wissowa*, *Real-Encyclopädie der class. Altertumswiss.* 6 (1909), 1724. *F. v. d. Leyen*, *Zur Entstehung des Märchens*: *Archiv f. d. Studium der neueren Sprachen u. Lit.* N. 6 (1906), 286 ff. *E. Rohde*, *Über griechische Novellendichtung und ihren Zusammenhang mit dem Orient*: *Verhand-*

gebissen nicht geführt und nicht führen können, so lange er sich grundsätzlich auf den „Vorrtritt“ verbißt. Erst als sich das Problem anders zu stellen begann, ergaben sich ausreichendere und befriedigendere Lösungen von Fall zu Fall. Man erkannte die Gleichartigkeit der Eindrücke und Beobachtungen und ihrer erzählenden oder lehrhaften Gestaltung unter gleichartigen Verhältnissen bei den verschiedensten Völkern. Nicht Abhängigkeit von Anfang an — sie wird von Bedeutung erst im späteren Verlauf — sondern Parallelenentwicklungen, „Ubiquität“³.

Und eine zweite, ältere Beobachtung kam wieder zu Ehren. Jacob Grimm hatte schon 1834 in der Einleitung zum „Reinhart Fuchs“ darauf hingewiesen: Die Wahrscheinlichkeit eines arischen und vielleicht ge-

lungen der 30. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Rostock 1875 (Leipzig 1876) S. 55 ff. = Roman S. 578 bis 601. Vgl. A. Hausrath, *Achjar und Asop*. Das Verhältnis der orientalischen zur griechischen Fabeldichtung: Sitzungsberichte der Heidelberger Akad. 1918 II, 20 ff. Neuestens ist Heinrich Lüders in der Einleitung zu *Elfa Lüders, Mythologische Märchen aus dem alten Indien: Märchen der Weltliteratur* 14 (Jena 1921) S. XIII f. wieder ganz für indische Priorität.

³ Hausrath „Fabel“ 1723 und *Achjar* S. 29 ff. G. Thiele, *Die vorliterarische Fabel der Griechen: Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum* 21 (1908 I), 377 ff. Fr. Ribezzo, *Nuovi studi sulla origine e la propagazione delle favole indo-elleniche comunemente dette esopiche*. Napoli 1901. v. d. Leyen im *Archiv* 115 (1906), 282; 116 (1906), 282 ff. J. Scheffelowitz, *Die altpersische Religion und das Zudentum*. Gießen 1920.

meinemenschlichen Motiven=Besitzes⁴. Der Gedanke hatte seine Gegner: Die proethnische — zudem religionslose — Urzeit wäre gar nicht auf der Kulturhöhe für die später gemeinsamen Vorstellungen gewesen, meinte D. Gruppe⁵. Aber abgesehen davon, daß Gruppe's Gefühls-Argumente heute überholt sind⁶, wir haben den Beweis schon in dem Jagdmythos=Nigrodha=Eustachius und dem „Stärkeren“ des Christophorus. Anderes ist bereits von anderer Seite beigetragen⁷. H. Kern⁸ hat auf die große innere und äußere Ähnlichkeit des Bodhisattva im Mahākapi=Jātaka (407) mit König Bran in der keltischen Sage hingewiesen:

⁴ Vgl. G. Wille, Kulturbeziehungen zwischen Indien, Orient und Europa (Wärzburg 1913) S. 75 ff. Derf. Mythische Vorstellungen und symbolische Zeichen aus indoeuropäischer Urzeit: *Manus* 6 (1914), 15 ff. Derf. Indoeuropäische Vorzeit: *Manus* 7 (1915), 1 ff. G. Häfing, Die iranische Überlieferung und das arische System. Leipzig 1909.

⁵ Die griechischen Culte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen 1 (Leipzig 1887), 151 ff., 158 ff., 171 ff., 178 ff., 188. *Bédier* 27. Hausrath „Fabel“ 1731.

⁶ K. Helm, Altgermanische Religionsgeschichte: Religionswiss. Bibl. 5 (Heidelberg 1913), 9 ff. A. Jeremias, Allgemeine Religionsgeschichte (München 1918) S. 11 ff. H. Didenberg in *Hinneberg's Kultur der Gegenwart* I A. III 1 (2. A. 1913), 61 f. Derf. Neue indologische Entdeckungen: *Göttinger Nachrichten* 1918 S. 91. B. Cathrein S. L., Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit. 3. Bde. Freiburg 1914.

⁷ Vgl. auch oben S. 38 u. 88.

⁸ In *Gurupājālamudī*. Festsache zum fünfzigjährigen Doctorjubiläum Albrecht Weber dargebracht von seinen Freunden und Schülern (Leipzig 1896) S. 93 f.

Der Bodhisattva als Affenkönig legt sich zur Rettung der Seinen selbst als Brücke über den Ganges. So auch Bran: „Es gibt keinen andern Rat, als daß wer Haupt ist, eine Brücke sein soll; ich werde eine Brücke sein!“ Und Kern erinnert weiter an den Begriff des pontifex auch bei den Römern, der als arische Urvorstellung die Grundlage der Sagenbildung geworden sei; spätere Entlehnung sei ausgeschlossen. B. v. Leyen⁹ fand das Grundmotiv des indischen Märchens von dem Verwandlungskampf zweier Zauberer auch in der Edda, Bragaröedur c. 56, in dem Adlerriesen, der Loki am Braten des Dachsen hindert.

Und neuerdings hat L. v. Schröder durch die Vergleichung von Herakles und Indra¹⁰ einen altarisches indisch-griechisch-gemeinsamen Mythos festgestellt „in einer Form, die unzweifelhaft auf Verwandtschaft, nicht auf eine Entlehnung von Indien her in historischer Zeit deutet;“ beide seien urarische Gewitterriesen — mit dem germanischen Thor als dritten im Bund.

Also Gemeinsames aus gemeinsamer Psyche und gemeinsamer Natur- und Lebensbeobachtung. Dann braucht auch die volkstümliche, volkstheologische¹¹

⁹ Das Märchen in den Götterjagen der Edda (Berlin 1899) S. 32 ff.

¹⁰ Herakles und Indra. Eine mythenvergleichende Untersuchung: Denkschriften der R. Ak. d. Wiss. Wien. Phil. hist. Kl. 58 III/IV (Wien 1914). Vgl. die Winkte bei G. Gerland, Altgriech. Märchen in der Odyssee (Magdeburg 1869) S. 45 ff.

¹¹ Günter, Christliche Legende S. 3, 50 ff., 118 ff., 133 ff.

Verwandtschaft der beiderseitigen Legenden und ihrer Träger, der Heiligen, nicht Wunder zu nehmen.

Die Motive aber im besondern, die bisher zum Erweis der Abhängigkeit herüber oder hinüber in erster Linie haben herhalten müssen, eine Anzahl identischer Fabeln, kommen erst recht aus gemeinsamer Quelle. Nicht Griechenland oder Indien, sondern beide aus dem phrygischen [samischen?] Ur-Asop, der im 6. vorchristlichen Jahrh. ebenso leicht nach Osten¹² wie nach Westen¹³ vordrang. Vielleicht könnte ein Sanskritist durch Schlagwort-Vergleichung den Urbestand des Asop aus den Jātaka-Rhythmen über die bisherigen Ergebnisse hinaus¹⁴ sicherstellen.

Wie aber nun im einzelnen die Ideen und ihre Abwandlungen zu verteilen wären, wo gleichartige Entwicklung, wo Arisches oder Gemeinmenschliches und wo Ur-Asop vorliegen mag, wird kaum zu sagen sein. Auch die Fabel führt zweifellos über Asop hinaus zu einem noch älteren gemeinsamen Bestand.

¹² Über Persien, Kathiawar, Haiderabad, Gujarat?: Sten Konow, *Indien* S. 87f. Hertel: „Geist des Ostens“ I (1914), 188.

¹³ A. Hausrath, *Das Problem der äsopischen Fabel*: *Zi-bergs Neue Jahrbücher* 1 (1898), 308ff., 314ff. Ders. „Fabel“ bei *Pauly-Wissowa* 6, 1711ff. S. Diels, *Orientalische Fabeln in griechischem Gewande*: *Internationale Zeitschrift* 4 (1910), 995 weist unter Berufung auf Kallimachos (Alexandrien, 3. Jahrh.) Sydien die Vermittlerrolle zu.

¹⁴ Crusjins „Babrios“: in *Pauly-Wissowa* 2, 2621f. *Exile*, Die vorlit. Fabeln 378ff.

Eben die Jātaka in ihren ältesten rhythmischen Partien bieten das nächstgelegene Vergleichs-Material. Kohde¹⁵ nahm an, daß die griechischen Motive mit und nach Alexander d. Gr. nach dem Osten gewandert seien. Aber die Jātaka-Rhythmen waren abgeschlossen, als Alexander kam, sicher mündlich fertig¹⁶.

Für eine große Anzahl davon haben wir — hätten wir den einfachen Beweis älterbuddhistischer Zugehörigkeit in den Darstellungen der Stūpas von Bharhut, Boro Budur, Sañschī (3./2. Jahrh. v. Chr.), wenn das Bildermaterial leichter zugänglich und, soweit es veröffentlicht ist, sicherer zu deuten wäre¹⁷. Die Jātaka sind in langer Entwicklung redigiert worden, gehören literarisch der Zeit vom 4. Jahrh. v. Chr. bis weit in die christliche Zeit herein an¹⁸. Es ist aber kein Zweifel, daß sie wenigstens zum Teil im Kern vorbuddhistisch

¹⁵ Roman S. 592 f.

¹⁶ Vgl. Oldenberg i. d. Göttinger Nachrichten 1912. S. 216 f.

¹⁷ Meine Versuche haben nicht weit geführt. Der Textband von E. Leemans Bōrō Boedoer fördert nur wenig, da er Jātaka-Schlagworte oder Nummern nicht anführt.

¹⁸ H. Oldenberg, Die Literatur des alten Indien (Stuttgart 1908) S. 104, 125, 291. Ders. Zur Geschichte der altindischen Prosa: Göttinger Abh.: Phil.-hist. Kl. N. F. 16 (1917), 80 ff. H. Lüders, Die Jātakas und die Epit: Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Ges. 58 (1904), 687 ff. J. Hertel in den Kl. Mitt. ebd. 60 (1906), 399 ff. u. Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde 16 (1906), 262 f. H. Pischel, Die indische Literatur: Hinnebergs Kultur der Gegenwart I. A. VII (1906), 188 f. Winternitz 2, 89 ff. Garbe 81 ff. Heinrich Lüders, Buddhistische Märchen.

sind, indisches Urgut¹⁹, indisch und arisch. Zum ältesten aber zählen, wenn irgend etwas, gerade die einfachen, geschlossenen Rhythmen der Tierfabel, um die es sich hier handelt, *Asopica* und *Eigenes*. „Die undankbare Schlange“ wird eingeleitet mit dem Hinweis auf das in der Fabel niedergelegte „Wort der Weisen“, also auf Bekanntes. Und dann ist nicht daran zu denken, daß neue, als fremd empfundene lehrhafte Erzählungen so gewirkt hätten, daß sie sofort zu Vorurteilen Buddhas verarbeitet worden wären.

Die Fabel vom Fuchs und Raben, die sich auf einer korinthischen Vasenscherbe dargestellt findet²⁰, erzählt

¹⁹ Das Verhältnis ist so klar, daß wer sich mit den *Jātakas* beschäftigt, es immer von neuem festzustellen in die Lage kommt. Grundsätzlich befaßten sich mit der Frage *Lüders* a. a. O. S. 689 ff., 707 f. Derselbe in Festschrift Ernst Windisch zum 70. Geburtstag dargebracht (Leipzig 1914) S. 233 ff. *H. Oldenberg* in den Nachrichten von der Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-hist. Kl. 1911 S. 441 ff. (Der Typus der profaisch-poetischen Erzählung und die *Jātakas*) und ebd. 1912 S. 183 ff. (Zur Literaturgesch. der *Jātakas*). *J. Charpentier*, Studien über die indische Erzählliteratur: Zeitsch. d. Deutschen Morgenländ. Ges. 62 (1908), 725 f., 733. *C. Fries* in der Mytholog. Bibl. VIII 3 (1916). Neuere Einzellit. bei *Oldenberg* im Archiv für Religionswiss. 17 (1914), 632. Vgl. *Winternitz*, Die *Jātakas* in ihrer Bedeutung für die Geschichte der indischen und außerindischen Literatur und Kunst: Ostasiatische Zeitschrift 2 (1913), 259 ff. *Lh. Jacharika*, Kleine Schriften (Wonn 1920) S. 51.

²⁰ *Crusius* „*Mabrios*“: *Pauly-Wissowa* 2, 2626. Vgl. *D. Dieber*, Studien zur Geschichte der Fabel in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit (Diss. München 1905. Berlin 1906) S. 48. Lit. von *L. D. Achelis* im Philologus 74 (1917), 470.

Jātaka 294 vom Schakal und der Krähe im Rhythmus, einfach, ungekünstelt, vom Ur-Afrop (?) und der profanen Fabel aus auf den Bodhisattva und seinen Widersacher Devadatta übertragen²¹. Man hat sich daran stoßen wollen, daß der Schakal als Liebhaber der Mangofrüchte erscheint²²; nach Brehms Tierleben²³ offenbar mit Unrecht. Und zudem läge ja das Schwergewicht der Fabel nicht hierin, sondern in der Übertölpelung des eiteln Vogels, und sie ist im Jātaka so wohl gelungen wie bei Phädrus I 13.

Eine andere Jātaka-Fabel, die von dem Strickdreher, der nicht beachtet, daß ein Schakalweibchen unter der Bank am einen Ende das verzehrt, was er am andern anfügt — es ist der siebente Traum im Mahāsupina-Jātaka²⁴, — war nach Pausanias (Phokika X 29)²⁵ in der Lesche zu Delphi im Wilde von Sknos und seiner Eselin dargestellt, das Bild vom arbeitsamen

²¹ Die Jātaka benützen das Motiv wiederholt: 38 und 286 Kranich und Fische; 129 Schakal und Ratten; 300 Wolf und Bock; 384 Krähe und Vögel; 448 Habicht und Hahn.

²² Hausrath, „Fabel“, Sp. 1730.

²³ Die Säugetiere 2 (1890), 43.

²⁴ Dutoit I, 326. Das Schlagwort vom Schakalweibchen im Rhythmus S. 322 u. 324 und die Beziehung der Träume Brahmadattas auf die Pasenadis erweisen das hohe Alter der Fabel.

²⁵ W. S. D. House, A Jātaka in Pausanias: Folk-Lore I (London 1890), 409 machte darauf aufmerksam, und darnach E. W. Cowell, The Jātaka or stories of the Buddha's former births I (Cambridge 1895), 194 Anm. und Chabannes III, 318 Note 2.

Mann und der verschwenderischen Frau. Das Gemälde Polygnots und der Jataka-Rhythmus²⁶ sprechen für gleich hohes Alter im Westen und Osten²⁷. Die Fabel von den Schwänen, die die Schildkröte mit in die Höhe nehmen und fallen lassen, Jataka 215, kennt Demokrit (um 400 v. Chr.): Adler und Schildkröte²⁸. Die Ziege, die nicht hätte geschlachtet werden können, wenn sie nicht im Übermut ein Messer vom Bambus herunter geschlagen hätte (Lakkariya-Jataka 481)²⁹, zitiert Zenobius (Sprichwörterammlung, in Rom unter Hadrian) 1, 27 als Gegenstand eines griechischen Sprichworts³⁰. Und die Mäuse, die die eiserne Wage gefressen haben, sind ebenso indisch (Jataka 218)³¹ wie griechisch: Herondas und Seneca kennen sie³². Wohl

²⁶ Vgl. oben S. 47.

²⁷ So auch H. J. Polak in der Gids 1908 IV, 40 ff. zitiert bei van den Bergh van Eysinga, Jüdische Einflüsse auf evangelische Erzählungen (2. A. Göttingen 1909) S. 93 Anm. 5. Vgl. D. Gruppe, Griechische Mythologie u. Religionsgeschichte 2 (München 1906), 1023.

²⁸ Rohde, Kleine Schriften 2, 209.

²⁹ Dutoit IV, 302 f.; Rhythmus!

³⁰ R. Bischof, Αἰ τὴν μάχαρον: Zeitschr. d. Deutsch. Morgenländ. Gesellschaft 47 (1893), 89 ff. Cowell 4, 159 Anm. 1.

³¹ Dutoit II, 212: Rhythmus!

³² Cowell 2, 127 Anm. 2. Vgl. Volte, Zu Valentin Schumanns Nachbüchlein: Bibl. d. Lit. Vereins in Stuttgart 209 (1896), 279. Volte-Polivka 2, 372. — Die Einfädelung der gewundenen Muschel durch Dädalus in Sophokles Kamitioi (Fragm.) ist dagegen literarisch so viel älter als das Gegenstück in dem jungen Jataka 546, daß das Verhältnis hier fraglich bleibt. Zacharia, Kl. Schriften (Bonn 1920) S. 108 ff.

ebenso alt²³ und nicht weniger ungezwungen²⁴ liegt „der Esel in der Löwenhaut“ im Rhythmus des Jātaka 189 vor. Dann die Erzählung von der Brudervwahl bei Herodot III 19 und Sophokles Antigone 909 ff.²⁵. Jātaka 67 erzählt genau so, wie die Frau Gatten, Sohn und Bruder aus der Gefangenschaft losbitten möchte, unter ihnen wählen darf und den Bruder vorzieht; denn „im Schoße habe ich den Sohn, den Mann, wenn auf der Straß ich gehe; doch kenn ich nicht das Land, woher den Bruder ich mir holen könnt.“ Es handelt sich da offenbar um eine Frage so alt wie die Gesellschaft, mit deren Lösung die Menschheit theo-

²³ Die Fabel ist möglicherweise schon bei Plato belegt: van den Berg van Eysinga S. 93. Dann vielleicht bei Horaz, Satiren I 6, 22; II 1, 62: D. Vieber S. 15, 19, 35 ff. Sicher bekannt ist die Fabel Lukian in den „Entlausenen“ 12: ebd. S. 19. Vgl. Ribezzo S. 125 ff.

²⁴ Bei der Beurteilung literarischer Erscheinungen, die mit Sicherheit nicht gut einzureihen sind, pflegt ja stets viel darauf anzukommen, was man beweisen will. Möglich, daß das Ganz-Unnatürliche von Anfang an mehr in der Art der Fabel lag als das Näherliegende. Mir scheint die Jātaka-Fassung ursprünglicher als die äsopische, eben weil sie natürlicher ist: Ein Kaufmann pflegte auf seinen Reisen, wenn er Halt machte, seinem Esel eine Löwenhaut überzuwerfen, um ihn ungefährdet in die Reis- und Gerstenfelder treiben zu können. Als einmal Feldhüter den Löwen sahen, boten sie das ganze Dorf auf mit Waffen, Trommeln und Lärmgeräten. Da stieß der Esel in Todesfurcht sein Geschrei aus: das Jātaka deutet ihn als Bodbhisattvas Gegner Kosalika.

²⁵ Hausrath Sp. 1727 (b). Van den Berg van Eysinga S. 93.

retisch und praktisch sich zu befassen immer wieder Anlaß hatte³⁶. Und ebenso umschreibt „das Vertanzen der Königswürde“, die Hippokleides-Novelle bei Herodot VI, 130³⁷, und der schamlose Pfau des Jataka 32 die urmenschliche Erfahrung, daß alles Übermaß lächerlich macht³⁸.

Also wir stellen zunächst älteste indische und älteste griechische Parallelen fest. Was Hausrath³⁹ über die angeführten Motive hinaus an Vergleichsstücken heranzieht, gehört insofern nicht hierher, als die Fabeln wohl altgriechisch sind, aber nicht auch altindisch sein wollen. Die Pañcatantra-Studien J. Hertels⁴⁰ haben ergeben, daß es verfehlt war, für die Aufnahme des indischen Urbestandes von Benfey auszugehen. Die Benfey'sche Redaktion ist schon stark von arabischen und griechischen Motiven durchsetzt. So fehlen „der fleischtragende Hund“ und „Bauer und Schlange“⁴¹

³⁶ Winternitz 2, 109, der auch die Literatur zu der Frage nennt, hält für sicher nur, daß die Anekdote nicht zweimal entstanden sein kann. Die gemeinsame vorliterarische Herkunft hebt alle Schwierigkeit. Vgl. J. J. Meyer, Das Weib im altindischen Epos (Leipzig 1915) S. 396 Anm. 2.

³⁷ Hausrath a. a. O. Van den Bergh ebd.

³⁸ Winternitz 2, 102 Anm. 3.

³⁹ Bei Pauly-Wissowa „Fabel“ Sp. 1725/7.

⁴⁰ Lantrañhapayika. Die älteste Fassung des Pañcatantra. Aus dem Sanskrit übers. mit Einleitung und Anmerkungen. 2 Teile. Leipzig 1909. Vgl. Hertel, Die Erzählliteratur der Jaina: „Geist des Ostens“ I, 178.

⁴¹ Vgl. Warnke in Festschrift für H. Suchier S. 221 ff. Bolte-Polivka 2, 462.

im Urpañcatantra⁴² ganz, und „Hirsch in der Löwehöhle“ ist „vielleicht unecht“⁴³. „Der dankbare Adler den Venfey⁴⁴ als indisch vermutet, findet sich in kein indischen Vorlage. Nicht als ob das Plus des jüngeren Pañcatantra nicht auch indischer Herkunft sein könnte und noch weniger selbstverständlich, als ob das U pañcatantra die indische Fabel erschöpfte. Aber läßt sich mit dem Venfey'schen Pañcatantra allein a Beweis nicht mehr rechnen.

Im ganzen Urpañcatantra sehe ich außer den schon erwähnten Jataka-Motiven (der eisenfressenden Rau und dem Esel in der Löwenhaut) nur eine Erzählung die sich dem Gedanken nach ungefähr mit einer griechischen Fabel deckt, die vom „Adler und Fuchs bei Archilochos um 650 v. Chr.“⁴⁵ Für eine Anza

⁴² Hertel, Pañcatantra S. 8 f. Oldenberg in Theol. Vi Zeitung 1915 Sp. 393.

⁴³ Hertel, Lantrāthyaḥita II („Inhalt“). 1906 in Zeitschr. Ver. f. Volkskunde 16, 152 ff. war die Fabel vom Hirsch noch echt behandelt. Vgl. Hertel ebd. S. 268. Reidel in Zeitschr. f. vergl. Lit.-Gesch. 7 (1894), 264 ff. Zum „Wiesel als Braut“ Hertel, Altindische Parallelen zu Babrius 32: Zeitschr. d. V. f. Volkskunde 22 (1912), 244 f. E. Cosquin, La conte chat et de la chandelle dans l'Europe du moyen âge et en Orient Romania 40 (1911), 371 ff.

⁴⁴ 1, 363.

⁴⁵ Hausrath, Achiqar S. 43. Füchsin stiehlt brennend Holz und gefährdet damit Adler samt Brut, so daß der die geraubten jungen Fische herausgibt. Im Pañcatantra I 4 vernichtet die Krähe ihre Feindin Schlange, indem sie einen Schmir stiehlt und den Eigentümer zum Schlupfwinkel der Schlange lockt; ein befreundeter Schakal hatte ihr den Rat gegeben.

weiterer Fatafa-Phädrus-Stücke und ihre Beurteilung ist vorerst die nötige Unterlage noch nicht geschaffen. J. Jacobs⁴⁶ hat wohl den Anfang damit gemacht, ein Duzend Fatafa-Fabeln mit „antiken“ zusammenzustellen, aber dabei weder auf das Alter der Überlieferung der „äsoptischen“ Rücksicht genommen, noch die Fatafa erschöpft⁴⁷. Ich weiß nicht, ob die Fatafa-Rhythmen 188 „Löwe und Schakal“ = Phädrus I 11; 308 „Specht und Löwe“ = Phädrus I 8 „Wolf und Kranich“; 43 = Phädrus IV 19 „die undankbare Schlange“; 426 „Panther und Ziege“ = Phädrus I 1 „Wolf und Lamm“; 146 die Krähen, die das Meer ausschöpfen wollen, = Phädrus I 20 „die hungrigen Hunde“; 44 „Kahlköpfiger und Fliege“ = Phädrus V 3; 9, 411, 525, 541 „das graue Haar“ = Phädrus II 2: Ich weiß nicht, ob und wie weit die griechisch-lateinische Bekanntschaft gerade damit über Phädrus hinaufreicht. Daß viele Fabeln aus dem Volkshumor kommen, also überall bodenständig sind, hat G. Thiele⁴⁸ gezeigt; aber nur „Abler und Schildkröte“ (Phädrus II 6) nennt er richtig als ein Stück

⁴⁶ The fables of Aesop I: History of the aesopic fable (London 1889) S. 53 ff.

⁴⁷ Die oben angeführten Fatafa 67, 77, 188, 218, 481 fehlen; und Fatafa 30 (Jacobs S. 69 f.), 374 (Jacobs S. 58 ff) und 389 (Jacobs S. 67) sind weder griechisch noch lateinisch alt bezeugt. Wenn das Alter der Überlieferung auch nichts für das Alter der Fabel beweist, so scheiden derartige Stücke für den Vergleich mit den Fatafa doch besser aus.

⁴⁸ Oben S. 42 U. 3.

„älterer Fabeltradition“⁴⁹. Und in keinem der Fälle ist die Ausführung des Motivs im Westen und Osten dieselbe. Jātaka 188: ein Löwe hat neben seinen Löwenjungen auch eines von einem Schakalweibchen; als die echten Löwenjöhne einmal sich im Schreien übten, bekam auch der Bastard Lust, mitzutun; und als die Löwen das heifere Geschrei vernahmen, verstumten sie; da wies der Vater den Unvorsichtigen zurecht: „Schreie nicht, Königssohn; wohne im Walde, ohne deine Stimme hören zu lassen! An deiner Stimme würde man dich erkennen; denn du hast nicht die väterliche Stimme“⁵⁰. Jātaka 308 hat mit Phädrus⁵¹ noch am meisten Ähnlichkeit; nur läuft nicht der Wolf mit dem Knochensplitter im Hals erst bei den Tieren herum und bietet Lohn für die Hilfe; sondern der Specht sieht den Löwen in seiner Not und ist ohne weiteres bereit zu helfen gegen das Versprechen der Sicherheit; und er stemmt dem Löwen,

⁴⁹ Ebd. S. 392, 388, 397.

⁵⁰ Vgl. zu der Phädrus-Parallele die Bedenken bei G. Thiele, Der lateinische Aesop des Romulus und die Prosa-Fassungen des Phädrus (Heidelberg 1910) Einl. XXXV.

⁵¹ Vgl. Thiele XXXI f. Vgl. J. Hertel, Eine vierte Jaina-Recension des Pañcatantra: Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft 52 (1903), 660 ff. und Zeitschr. des Vereins für Volkskunde 16 (1906), 256 ff., der die Phädrus-Varbruis-Formen als Ableitungen aus dem Indischen dartut. Auf eine Bewertung der Fabel durch Rabbi Josua Ben-Chanarja zur Zeit Hadrians weist D. Keller hin (Untersuchungen über die Geschichte der griechischen Fabel: Jahrbücher für class. Philologie, Suppl. 4 (1862), 327).

ehe er sich in den Rachen begibt, ein Stäbchen zwischen Ober- und Unterlippe; erst später traf der Vogel den Löwen wieder, als der eben einen Büffel verzehrte, und da dachte er: „Ich will ihn auf die Probe stellen“ und erbat sich eine Gabe, um wie der Kranich vom Wolf abgefertigt zu werden. Jātaka 43 nahm ein Einsiedler eine junge Schlange mit in seine Hütte und zog sie auf und wurde, als er sie über eine längere Abwesenheit einmal hungern ließ, nach der Rückkehr gebissen, — also ungefähr wie in der späteren Romulus-Fassung⁵². Jātaka 426: Panther vertritt der Ziege den Weg: „Du hast mich auf den Schweif getreten!“; aber das könne ja gar nicht sein, da sie von vorn komme; gleichwohl frißt sie den Panther. Jātaka 215 bietet nur den Schildkrötenflug: zwei junge Schwäne nehmen sie freundschaftlich mit, indem sie sie in einen Stab beißen lassen, dessen beide Enden sie faßten; da die Schildkröte unbedacht reden will, fällt sie aus der Höhe und zerbricht in Stücke. Jātaka 146: Krähen wollen das Meer ausschöpfen, um eine der Ihren zu retten, müssen aber müde gearbeitet einsehen, daß es nicht geht. Phädrus 120 sehen hungrige Hunde einen Balg im Fluß, den sie gern hätten; so machen sie sich daran, den Fluß auszu-trinken, und bersten von dem Versuch. Jātaka 44 bietet „Kahlkopf und Fliege“ tragisch: der Sohn soll dem

⁵² Zitate XLIII. Vgl. Benfey 1, 360. Wesselski, Der Hodscha Nasreddin 2 (1911), 206 Nr. 416.

Water die Mücke auf dem Haupte töten und verwendet dazu die Art⁵². Und ganz buddhistisch ist Jātaka 9 mit seinen Parallelen gehalten: das erst graue Haar veranlaßt den Bodhisattva zur Weltflucht, während bei Phädrus die junge Geliebte dem Freund alle grauen Haare ausreißt, — und die ältliche allschwarzen.

Und dann ist auch an den Jātaka-Versionen zu beobachten, was G. Thiele⁵⁴ an einigen Phädrus und Romulus-Fabeln festgestellt hat, daß sie trotz der rhythmischen Unterlage nicht alle gleich glücklich geraten sind. Das beweist aber nicht notwendig eine Verschlechterung griechischer Schlichtheit durch eine „algelebte geistlich-buddhistische Rhetorik“, wie man schließen wollte⁵⁵, sondern kann ebenso eine Entwicklung zum Schlimmern innerhalb der indischen Erzählung selbst sein. Die Erscheinung teilen die Jātaka-Fabeln mit einer Reihe anderer sicher indischer, und der Hand der Buddhisten verkünstelter und unnatürlicher gewordener Jātaka. Und das besagt wieder, daß wir mit einem Bestand von Motiven zu rechnen haben, die aus gemeinsamer Quelle kommen.

Bestimmend für die These ist erstens das hohe Alter der Jātaka-Rhythmen neben den griechischen N

⁵² Vgl. Wesselski I, 160f., 272. Ribezzo S. 183f.

⁵⁴ Oben S. 54 Anm. 50. Dazu „Wolf und Lamm“: Thiele XXXVI, und „Fuchs und Hase“ ebd. XXXV, CXXIXf.

⁵⁵ Hausrath „Fabel“ Sp. 1731.

tizen und monumentalen Zeugnissen, und zweitens — wie sich nach dem bisherigen Überblick und angesichts des Vergleichsmaterials, von dem noch die Rede sein soll, füglich sagen läßt, — die selbständige Gestaltung der Grundgedanken. Nur so einfache Motive wie „Fuchs und Kabe“ und „die Bruderwahl“ sind im Osten und Westen dieselben, weil sie schlichter nicht wohl wiedergegeben werden konnten. Die äußere Möglichkeit der Übertragung bleibt unbestritten⁵⁶. Aber wir kennen erwiesene Fälle vorerst nicht. Und jedenfalls ist Benfey's⁵⁷ Bemühung zugunsten der griechischen Herkunft der Fabel im Pañcatantra umsonst gewesen. Die Parallelen, die sein Urteil bestimmten, sind nicht äsopisch, nicht älter griechisch als indisch.

⁵⁶ Wenn geographische und ethnographische Schilderungen und Kuriosa nach dem Westen drangen, konnte auch anderes erzählt werden. Aber gerade was wir an indischem Wissen in der Griechenwelt vor Alexander nachweisen können — vgl. Reese (oben S. 23 A. 35), — spricht nicht für Interesse an reinem Erzählungsstoff. So wird man sich die Verührung von Ost und West doch nicht zu denken haben, als ob die Reisenden nichts Wichtigeres zu tun gehabt hätten, als sich über Volks- und religiöse Sagen auszufragen. Man setzt zu leicht das moderne Interesse für Zeiten voraus, die nun einmal an solche Dinge nicht dachten. Und vor allem die Sprachkenntnisse, die das Einfühlen erfordert hätte! Was an Erzählungsstoffen gewandert ist, ging durch den Volksmund; und dafür mußte erst eine breitere Verührungsmöglichkeit gegeben sein. Die griechischen Einflüsse auf die indische Kunst unter und nach Aśoka (vgl. Weder bei Paulh-Wissowa (1916) Sp. 1317 ff.) brachten doch nicht auch schon eine Westwanderung der in Bharhut, Sāñchi usw. dargestellten Motive mit sich. ⁵⁷ Vgl. oben S. 41 A. 2.

Die Königswahl der Vögel⁵⁸ — im Rahmen des dritten Pañcatantra-Buches — kennen weder Phädrus noch Babrius noch Romulus, wohl aber Jātaka 270. Und ebenso ist der Rahmen des ersten Pañcatantra-Buches — die Geschichte vom Schakal, der die Freundschaft zwischen Löwen und Stier untergräbt — altindisch: Jātaka 349. Vom Esel in der Löwenhaut war schon die Rede.

Und wie Benfey so andererseits Kohde⁵⁹: seine Belege zugunsten der griechischen Novelle versagen bei näherem Zusehen. Die Bühlerin mit dem ausgespannten Mantel, auf die Aristophanes Thesmophoriazusä anspielen, findet sich literarisch in orientalischem Zusammenhang erst bei Peter Alfonsi; sie will also gar nicht indisch sein. Die äsopischen Motive (Matrone von Ephesus = Phädrus app. 13; der Eifersüchtige = Phädrus III 10; singender Knabe = Babrius 116) und Konons „Goldstab“⁶⁰ sind wohl in der arabischen und jüdischen Literatur nachgewiesen, aber nicht in der indischen. Die von Kohde im Rhein. Museum 31

⁵⁸ Bei Furia, Fabulae Aesopicae (Lipsiae 1810) Nr. 188. Vgl. Crusius, Babrii fabulae Aesopeae (Lipsiae 1897) S. 211.

⁵⁹ Roman S. 592 ff. Vgl. A. Weber, Jüdische Studien 3, 327 ff., und dagegen S. Lévi, Quid de Graecis veterum Indorum monumenta tradiderint (Thesis: Paris 1890) S. 58 f.

⁶⁰ Vgl. Dunlop-Liebrecht, Geschichte der Prosabichtungen (Berlin 1881) 455 f. W. Gaster in Monatschrift für Geschichte u. Wiss. d. Judentums 29 (1880), 316 ff. A. Wünsche in der Zeitschr. f. vergleichende Litt.-Gesch. 11 (1897), 48 ff. Günter, Die christl. Legende des Abendlandes S. 61, 71, 72 f.

(1876), 628 f. nachgetragene Novelle vom bellenden Liebhaber zeigt gewiß innere Verwandtschaft mit dem „Maler mit dem Mantel“ in der arabischen Bearbeitung des Pañcatantra⁶¹, ist aber gerade durch das Fehlen in den indischen und Pehlewi-Fassungen und ihren literarischen Zusammenhang hinlänglich gekennzeichnet. Daß die „Inclusa“ nur in occidentalischen Versionen der „Sieben weisen Meister“ vorkommt⁶², hat Rohde selbst beobachtet. Rohde wollte den Miles gloriosus des Plautus als Vorbild dafür annehmen. Die Inclusa ist aber soviel gehaltvoller und so selbständig, daß nicht mehr als die Anregung von Plautus bzw. der griechischen Urerzählung herkommen könnte. Die Inclusa als Typus ist eine auch den Jātaka wohlvertraute Figur⁶³, von der aus die Variante (in der Form der Durchbrechung der Klausur) auch ohne Zusammenhang an verschiedenen Orten ähnlich gefunden werden konnte. Rohde⁶⁴ meint,

⁶¹ Benfey 1, 299 f. § 111, vgl. § 109. Im „Kalila und Dimna“ (Syrisch und deutsch von F. Schultzeß [Berlin 1911]) steht sie ebenfalls nicht.

⁶² Historia septem sapientum. Eine bisher unbekannte lateinische Übersetzung einer orientalischen Fassung der Sieben weisen Meister (Mischke Sendabar) hrg. von A. Hilka (Heidelberg 1912) S. XIX f., Tabelle S. XXIV f. Hilka, Die Wanderung der Erzählung von der Inclusa aus dem Volksbuch der Sieben weisen Meister. Breslau 1917. Literatur bei Zellinek: Zeitschr. f. vergl. Lit.-Gesch. 14 (1901), 321 Anm.

⁶³ Anḍabhūta-J. 62; Mudupani-J. 262; Ghata-J. 454.

⁶⁴ Roman S. 38 Anm.

es wäre vielleicht zu überlegen, ob nicht mit so manchen griechischen Überlieferungen nach Osten wandernd auch die Sage von der Liebe der Phädra den Anlaß zu den mannigfachen Erzählungen von der Liebe der Stiefmutter zum Stiefsohne, der Verklagung des Tugendhaften beim Vater usw. gegeben haben möchte, und verweist dafür auf die Sieben weisen Meister und Firdusi. Aber das Motiv ist in Jātaka 472 altindisch. Ob in dem hölzernen mit Kriegern angefüllten Elefanten in Bhāṣas Vaugandharāyana (3. Jahr. n. Chr.?) oder im Udena=Vasuladattā des Dhammapada-Kommentars⁶⁵ das trojanische Pferd kopiert ist⁶⁶, ist angezweifelt⁶⁷. Das Motiv ist auch aus Ägypten bezeugt in den mit Helden gefüllten Krügen des Thutia⁶⁸. Und das Riṣāgotamī-Motiv, die Heilung von übermäßiger Toten-Betrauerung durch drastische Überzeugungsmittel, das Rohde bei Lukian, in den Briefen Kaiser Julians und bei Pseudokallisthenes älter als im

⁶⁵ J. Hertel, Zinacrtis „Geschichte von Pāla und Gopāla“: Berichte über die Verhandlungen der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. zu Leipzig. Philol.-hist. Kl. 69 (1917), IV, 128. Buddhaghosha's parables by T. Rogers (London 1870) c. V S. 39. Vgl. den tibetischen Randjur bei A. Schiefner, Mémoires de l'académie impériale des sciences de St. Petersburg, VII. série, tome XXII (1875) Nr. 7 S. 36.

⁶⁶ So Winterniz 2, 155.

⁶⁷ Lévi S. 55 ff.; die S. 58 angezogene Parallele aus Ktesias scheint übrigens nicht zu stimmen.

⁶⁸ v. d. Leyen: Archiv für das Studium der neueren Sprachen 115, 6.

Buddhismus (Buddhaghosa)⁶⁹ gefunden haben wollte⁷⁰, ist durch das chinesische Tripitaka⁷¹ als noch älter indisch gesichert, ist urbuddhistisch⁷² — und menschlich⁷³.

E. Fries⁷⁴ glaubt das Urbild des Löwen des Androclus⁷⁵ und damit des Hieronymus=⁷⁶, Sabas=⁷⁷ oder Gerasimus-Löwen⁷⁸ in einem Jataka gefunden zu haben: Zimmerleute entfernten einen Splitter aus dem geschwellenen Fuß eines Elefanten; das dankbare Tier blieb bei den Arbeitern und diente ihnen und stellte auch seinen Sohn in deren Dienst: Mi-

⁶⁹ Bei Rogers c. X S. 98 ff.

⁷⁰ Roman S. 599 f.

⁷¹ Chavannes Nr. 224: die Trauernde soll Feuer aus einem Hause holen, in dem noch niemand gestorben ist.

⁷² Vgl. Jataka 317, 328, 352, 354, 372, 449, 454, 498, 510. Vgl. Lüders: Zeitschr. d. Deutschen Morgenländ. Gesellsch. 58 (1904), 702 ff.

⁷³ Zum ganzen Problem s. Thießen, Die Legende von Kisa-gotami. Breslau 1880. H. Köhler, Aufsätze über Märchen und Volkslieder hrg. von Volke und Schmidt (Berlin 1894) S. 135. W. Herz, Gesammelte Abhandlungen hrg. von F. v. d. Leyen (Stuttgart 1905) S. 148 ff. Forke S. 34. Winter-nitz 2, 154 f. H. Schmidt-P. Kahle, Volkszählungen aus Palästina: Forschungen zur Religion und Lit. des Alten und Neuen Testaments 17 (1918), 31 Nr. 63.

⁷⁴ Wochenschrift für klass. Philologie 1915 Sp. 1150 f. Mythologisch in den Gesta Romanorum und der Legenda aurea: Vier Abhandlungen. Mytholog. Bibl. VIII 4, 48.

⁷⁵ Nachweisungen Okerleys zu Gesta Romanorum Nr. 104.

⁷⁶ AA. SS. 30. September VIII, 661 ff.

⁷⁷ Ebd. 662 f.

⁷⁸ 5. März I, 388.

nacitta=J. 156. Es ist indes leicht einzusehen, daß hier die Pointe fehlt: der Löwe des Androclus erkennt seinen Wohltäter in der Arena wieder und legt sich ihm zu Füßen, und der des Hieronymus verschafft dem Kloster den Esel wieder, der durch seine Unachtsamkeit verloren gegangen war. Was das Jātaka erzählt, ist zu nüchtern, als daß es Schule machen konnte. Und allemnach ist das römische Löwen-Märchen sehr viel älter⁷⁹, als daß Abhängigkeit vom Jātaka in Frage käme. Was wir davon kennen, sind Varianten einer Urfabel. Die Jātaka-Version mit dem unvermeidlichen Elefanten ist, wie so vieles in der buddhistischen Legende, eine Verwässerung. Christlich dem Androclus am nächsten steht die Paulus-Thekla-Legende mit dem Löwen, der sich taufen ließ und eines Tages dem Apostel in der Arena gegenüberstand⁸⁰.

Und so bedurfte es auch für die hier wie dort erzählten Künstler-Anekdoten offenbar einer gegenseitigen Beeinflussung nicht; sie wuchsen von selbst aus dem Künstlertum, seinem Ruhm und seiner Eifersucht. Zeuxis malte Weintrauben so treffend, daß er damit

⁷⁹ A. Marx, Griechische Märchen von dankbaren Tieren (Stuttgart 1889) S. 58 ff. Vieber S. 23.

⁸⁰ Holzhey, Die Thekla-Akten S. 19. Außerhalb der Fabel stehen Geschichten wie die vom Löwen des Einsiedlers Schaghlita bei Faustus von Byzanz, Geschichte Armentens, übers. von M. Lauer (Wien 1879), S. 175, oder vom Bären des hl. Aventinus: AA. SS. 4. Februar I, 487, wo das Tier Hilfe sucht, dann aber auf Nimmerwiedersehen verschwindet.

die Vögel anlockte, und Parrhasius täuschte mit dem gemalten leinenen Vorhang den Zeuxis selbst (Plinius 35, 36). Und der Mechaniker der indischen Erzählung ließ den Gast durch eine künstliche Jungfrau bedienen, die zusammenfiel, als der Gast sie an sich ziehen wollte, — wofür der sich rächte, indem er sich selbst erhängt an die Wand malte und damit den Gastfreund und die Beamten nasführte⁸¹. Und Milon⁸², erzählen die Alten, ging zugrunde, da er in seinem Kraftgefühl Hände und Füße in einen von Keilen klaffenden Baumstamm steckte, den er vollends auseinandersprengen wollte (Strabo VI 12; Pausanias VI 14), ähnlich dem Affen im Urapācatantra (I 1): Parallelen⁸³, mehr nicht; Beobachtungen, die so mit dem Leben zusammenhängen, daß sie überall gemacht werden konnten.

Erst aus dem 5. Jahrh. zwar kennen wir in der griechisch-lateinischen Sage die berühmte Mental-Reservation der sich rechtfertigenden Ehebrecherin: Achilles

⁸¹ Im chinesischen Tripitaka bei Chavannes Nr. 163 und im tibetischen Kanjur bei Schiefner: Bulletin de l'académie impériale des sciences de St. Petersburg 21 (1876), 195.

⁸² Auf eine andere Milon-Geschichte und ihre auffallende Ähnlichkeit mit Hämavijayas Katharatākara 198 macht mich Hertel aufmerksam: Milon, der täglich ein Kalb trägt, bis es zum Stier geworden ist, und die Königin mit dem jungen Elefanten. Häm. schrieb 1600/1 n. Chr.: also ist hier mit der Möglichkeit westlichen Einflusses zu rechnen.

⁸³ Vgl. Joh. Pauli „Schimpf u. Ernst“ hrsg. von H. Dörfler: Bibl. d. Litt. Vereins in Stuttgart 85 (1866) 475 (18).

Latios⁸⁴ und Macrobius⁸⁵ bieten sie ungefähr gleichzeitig. Aber Rohde⁸⁶ erinnert an die verwandte Stelle im Eid der verwandelten Metra bei Ovid. F. J. Meyer⁸⁷ spricht sie bestimmt als indisch an angesichts der ersten literarischen Fassung im Jataka 62¹ und der Darstellung in den Reliefs von Bharhu. Der Form nach gehen indes sämtliche literarische Behandlungen weit auseinander. Und der Gedanke ist so einfach, daß er ebensogut gemeinmenschlich sein kann.

Angeichts dieser ganzen Sachlage möchte ich au

⁸⁴ Rohde, Roman S. 515 Anm. 1.

⁸⁵ Saturnalia I 6, 80. D. Comparetti, Virgilio nel medioevo 2 (Livorno 1872), 121.

⁸⁶ Roman S. 515.

⁸⁷ Solbes Gottesurteil in seiner erotischen Bedeutung (Berlin 1914) S. 218 ff. Bei Meyer ist alles orientalisches und occidentalisches Vergleichsmaterial zusammengetragen — bis auf die Macrobius-Achilles-Parallelen. Vgl. A. Pfungst, Die reservat mentalis in der indischen Märchenlit. und in Tristan und Isolde. Das freie Wort 1901 I Nr. 7.

⁸⁸ Eine streng behütete Brahmanin wußte mit einem Spitzbuben sich einzulassen, leugnete aber und war zur Feuerprobe bereit „zur Bekräftigung, daß ich außer euch von keinem andern Manne eine Berührung mit der Hand kenne“; sie konnte sich in ihrem Liebhaber verständigen, der sie auf dem Weg zum Scheiterhaufen an der Hand ergriff. Damit sei ihr Eid hinfällig, so sie drauf; sie lehnte nunmehr die Feuerprobe ab. Aber die Brahmane durchschaute sie und jagte sie davon. — Wenn Meyer dabei auch auf die Feuerprobe als spezifisch-indische Wert legt, so würde das mit dem, was Bardeanes von der Wasserprobe berichtet (E. Wachsmuth, Johannis Stobaei anthologii I c. 3, 1 [Berolini 1884], 67 ff.) nicht stimmen.

den vielzitierten Herodotschen (II 121) „Schlag des Rhampinit“ nicht unbedingt als chinesisch-buddhistische⁸⁰ Entlehnung aus Ägypten oder der griechischen Welt⁹⁰ ansprechen. Und noch weniger die Figur des Brahmanen T'icho⁹¹, der eine Laterne auf dem Kopf trägt, um die Finsternis der Dummheit zu durchdringen, also eine Art buddhistischen Diogenes⁹².

* * *

Aber es handelt sich für mich ja nicht um Westeinfüsse im Osten, sondern um die Frage indischer Niederschläge in der abendländischen Legende. Da soll der griechische Physiologus, die auf ein alexandrinisches Schulbuch aus dem Anfang des 2. Jahrh.⁹³ aufge-

⁸⁰ Bei Chavannes Nr. 379 (II, 383 ff.). Vgl. die Geschichte des Kājyadhara bei Somadeva: C. F. Lawney, The Kathā Sarit Sāgara I (Calcutta 1880), 391 ff. M. Landau, Die Quellen des Delameron (2. A., Stuttgart 1884), S. 70 ff. Forke S. 66. Lit. bei Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes VIII (1904), 186.

⁹⁰ J. Lucas im Philologus 66 (1907), 34. v. d. Lehen: Archiv f. d. Studium d. neueren Sprachen 115, 10 f. R. Köhler, Kleinere Schriften 1, 200 ff. Th. Nöldeke, Zu den ägyptischen Märcen: Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft 42 (1888), 68 ff. Kern „Agamedes“ bei Pauly-Wissowa I (1894), 720 f. E. Niebuhr in der Oriental. Literaturzeitung 1914 Nr. 3 S. 106. W. Wundt, Völkerpsychologie V (2. A. 1914), 148.

⁹¹ Chavannes Nr. 491 (III, 291) nach dem nichtdatierten Nagarjuna überf. von Kumarajiva um 403 n. Chr.

⁹² Die Diogeneslaterne nach Diogenes Laërtius VI, 2 u. 6, 41; vgl. Phädrus III, 19.

⁹³ Erg. von Fr. Lauchert, Geschichte des Physiologus (Straßburg 1889) S. 65. E. Peters, Der griech. Ph. u. s. orient. Übersetzungen. Berlin 1898. Krumpholtz S. 874 ff.

baute, im Mittelalter verbreitete christliche Tier-symbolik, ausgiebiger sein, insofern als er sichere indische Spuren⁹⁴ trage. Ich finde eine, den Charadrius, der die Gelsucht zur Sonne trägt (Ph. Nr. 3); der Rigveda und der Atharvaveda kennen ihn⁹⁵, — wenn nicht auch er arisch ist⁹⁶. Naturkundliche Kuriosa werden leichter von Reisenden weitergetragen als reine Erzählungsstoffe⁹⁷. Jedenfalls aber scheidet das Parade-

⁹⁴ Garbe S. 61, 66f., dazu J. Charpentier, Kleine Bemerkungen zum Ph.: Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients, Ernst Ruhn zum 70. Geburtstag gew. (München 1916), S. 280 ff. Charpentier S. 281 schließt aus der Übereinstimmung des Klein-Umstandes in Indien und im Pflanzlogus, daß der Vogel aus dem Lande des Kranken gebunden (Indien) bzw. gebracht (Pflanzlog.) wurde, auf „wahrscheinlich sogar direkte literarische Entlehnung“. Aber wie sollte er sonst die Krankheit wegnehmen? Ruhn im Nachwort zu van den Bergh van Eysinga S. 118 A. 1.

⁹⁵ A. Hildebrandt, Lieder des Rgveda (Göttingen 1918) S. 122. Witte S. 369.

⁹⁶ Griechische und lateinische Belege bei Lauchert S. 7.

⁹⁷ Man braucht nur durchzublätern, was wir an professioneller Vermittlungs-Lit. haben: so fragmentarisch sie ist, läßt sie doch erkennen, daß die Megasthenes, Alexander Polyhistor, Bardejanes usw. nicht erzählen sondern beschreiben. Megasthenis Indica. Fragmenta coll. E. A. Schwabed. Bonnæ 1846. Clemens Alex. Stromata III 7, 60 ff.: Die griech.-christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrh. hrg. von der Kirchenväter-Kommission der R. Preuß. Ak. VII (1906), 223 ff. Stephani Byzantini ethnica rec. A. Meineke I (Berol. 1849): index „India“, „Alexander Cornelius“. Porphyrius de abstinentia IV 17/18: Opuscula sel. rec. A. Nauck (Lipsiæ 1886), 256 ff. Joh. Stobæus Anthologium I c. 8, 56. — Vgl. oben S. 57 A. 56.

stück der Physiologus-Argumentation⁹⁸, die „Einhorn“-Geschichte ganz aus.

Der Physiologus c. 22 erzählt, „wie das Einhorn gefangen wird: eine reine Jungfrau, welche bekleidet ist, schicken sie ihm entgegen; und das Tier springt ihr an den Busen, und sie bemächtigt sich seiner, und es folgt ihr, und sie trägt es zum Palaste des Königs.“ Andererseits berichtet die brahmanische und buddhistische Asketengeschichte von einem Eremiten Einhorn (Kṣāsrṅga), der aus Unmut den Regen zurückhielt, daß das ganze Reich darunter litt; wie die kgl. Räte empfahlen, dem Asketen die Wundermacht durch Frauenverführung nehmen zu lassen; wie das gelang und wie die erfolgstolze Verföhrerin Einhorn zum König brachte. Ist das ein und dieselbe Sache? Das Thema ist ja nun so verbreitet, daß sein Eindringen in die christliche Legende nicht verwunderlich wäre. Aber ein starkes formales Bedenken spricht gegen die Identifizierung. Die Asketengeschichte ist eine vortreffliche Illustration zum Kapitel „Weib“; von dieser Pointe ab- und zur gegen-

⁹⁸ Chavannes Nr. 453. S. Lüders, Die Sage von Kṣāsrṅga: Nachrichten von der kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen. Phil. hist. Kl. 1897 S. 88 ff. Version des Mahābhārata; 94 ff. des Padmapurāna; 104 ff. des Rāmāyana; 107 des Skandapurāna; 109 ff. des tibet. Kanbjur; 113 ff. buddhist. Fassungen. Dazu Nachrichten 1901 (1902) S. 47 ff. die Version des Mahāvastu und S. 53 eine ältere chinesische. — Charpentier S. 281 nimmt wieder Entlehnung auf literarischem Weg an.

täglich zugespitzten Tierfabel überzugehen, konnte der indischen asketischen Erzählung nie einfallen, zumal Indien selbst das Einhorn, das sich von einer Jungfrau tragen ließe, nicht kannte; sein Einhorn ist das Rhinoceros. Also müßte die Wandlung der Geschichte außerhalb des Buddhismus und Brahmanismus auf der Westwanderung erfolgt sein. Niemals aber ist es bei Motivwanderungen auf den Namen des Rollenträgers angekommen. Der Bodhisattva=Joasaph⁹⁹ ist Begriff, Motiv, Heiliger, nicht Name. Der Name Einhorn hat mit dem Aufbau und der Logik der Verführungsgeschichte — die ihrerseits nichts anderes ist, als eine verbogene Variante des Simson=Motivs, der Vераubung der Kraft nach Ausklügelung der Kraftquelle durch das Weib — nichts zu tun. Wenn je das Motiv wanderte, geschah es nach allen Erfahrungen losgelöst von dem unwesentlichen Namen. Und bei literarischer Übernahme der ganzen Ekasrnga-Geschichte durch den Westen wäre eine so völlige Umwandlung noch schwieriger zu erklären. Und noch bedenklicher — J. Hertel verweist mich darauf —: Die Geschichte läuft von Haus aus gar nicht auf den Namen „Einhorn“ (Ekasrnga), sondern Kṣaśrnga=„Antilopenhorn“, der „Gehörnte“, Zweihörnige; nur ein Teil der buddhistischen Quellen — Jātaka 526 nicht! — hat „Einhorn“. Das sind Bedenken, kein Beweis; Bedenken, die indes an Berechtigung gewinnen, wenn sich herausstellt,

⁹⁹ Oben S. 34, 40.

daß die Beweisführung zugunsten der Identität keineswegs zwingend ist. Der (oben gesperrte) Schlußsatz der Physiologusfrage beweise, sagen Lüders, Garbe und Charpentier. Wenn der aber von ganz anderer Seite käme? Seitdem die Literatur vom Einhorn spricht, weiß sie auch von seiner ausnehmenden Kraft, seiner Unüberwindlichkeit zu erzählen, — eindrucksvoll im Buche Hiob 39, 9—12, dem locus classicus für die junge christliche Einhorn-Exemplifikation, — einer Kraft, die ja eben der Reinheit einer Jungfrau zur Zähmung bedarf. Und diese Kraft liegt in dem Horn¹⁰⁰, um dessen willen das Tier gesucht ist: so Ktesias von Knidos (5./4. Jahrh. v. Chr.)¹⁰¹, der dazu erzählt, daß vor Krankheit und Gift sicher sei, wer aus dem Einhorn des wilden Esels trinke. Alian IV 52 weiß, daß nur die Vornehmsten der Inder derartige Becher besitzen; und XVI 20, daß die Inder die Füllen des Tieres ganz jung „zu dem Könige der Prasier schaffen; und die Tiere zeigen dann ihre Stärke gegen einander bei den festlichen Schauspielen.“ Nach Philostratus (Vita Apollonii: um 220 n. Chr.) dürfen nur Könige aus Einhornbechern trinken¹⁰². Ich meine, das Einhorn im Königspalast sollte auch ohne den verführten Eremiten verständlich werden. Das von

¹⁰⁰ Vgl. Wundt V, 57.

¹⁰¹ In Photius Bibliotheca LXXII bei Migne gr. 103, 225/8. Reese S. 25f.

¹⁰² Vgl. Eohn, Zur lit. Geschichte des Einhorns (Berlin 1896) S. 6 ff. Reese S. 27.

der Jungfrau eingefangene Einhorn ist Christus, — exemplifiziert der Physiologus, — der von der reinen Magd eingeschlossene, geborene Heiland. Gerade der Zug verrate nun erst den buddhistischen Zusammenhang, sagt Charpentier¹⁰⁸: der von der reinen Māyā Eingeschlossene sei vielmehr Buddha; die Ähnlichkeit sei „schlagend“, für den Abhängigkeitsbeweis ausschlaggebend. Ich empfinde den Vergleich erzwungen. Man unterscheide doch: erstens der alexandrinische Schultertext (Einfangung des Tieres durch eine reine Jungfrau); zweitens die christliche Anwendung (Christus in der reinen Mutter). Daß der alte Text des Physiologus von der indischen Asketen-Geschichte ausging, das anzunehmen, verbietet der so durchaus verschiedene Inhalt. Dem christlichen Kommentator aber zuzumuten, sich von dem alexandrinischen Text aus die listige Verföhrerin der indischen Legende, die auf Jungfräulichkeit so gar keinen Anspruch macht, einfallen zu lassen, und sich weiter einfallen zu lassen, daß „Einhorn“ — wenn es nun einmal der Name machen soll — der Bodhisattva war, und daß drittens der Bodhisattva von einer reinen Mutter geboren war, das alles bedeutet einen starken Glauben an die Vertrautheit des Christen mit dem Buddhismus — und bedeutet einen logischen Salto mortale. Dem Überarbeiter ist mit dem Psalmkommentar (92, 11) Christus das Einhorn; dann gab sich die Exemplifikation von selbst. Wie der

¹⁰⁸ A. a. D. S. 291.

alexandrinische Text zu der Jungfrau als Zählerin kam, weiß ich freilich nicht zu sagen. Laucherts Annahme¹⁰⁴ von Allan XVI 20 als Unterlage (das Einhorn sei wild auch gegen die eigene Gattung; nur in der Brunst sei es gegen das Weibchen sanft) genügt natürlich nicht. Jedenfalls hängt sie mit der dem Altertum geläufigen Vorstellung besonderer magischer und physischer Kräfte der Jungfräulichkeit¹⁰⁵ zusammen. Wenn gar — es ist nicht mehr als ein flüchtiger Gedanke ohne weitere Unterlage — die Physiologus-Jungfrau die *παρθένος* Artemis mit ihrem Lieblingsattribut, der Hirschkuh, auf dem Arm¹⁰⁶ selber wäre?

Der Versuch, die Bekanntschaft mit dem Asketen Einhorn auch in der Barlaamlegende¹⁰⁷ nachzuweisen¹⁰⁸

¹⁰⁴ S. 24.

¹⁰⁵ E. Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum: Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten 6 (1910), 54 ff. Zu den dort zusammengestellten Belegen erinnere ich aus dem christl. Legendenkreis an die eine der griechischen Rezensionen der Thelma-Akten (cod. Barocc. sel. XII), die erzählt, wie die auf die Wunderheilungen des fremden Mädchens eifersüchtigen Ärzte von Seleukia ihm junge Männer zugeschildt haben in der Meinung, die Fremde könnte eine Priesterin der Artemis sein und werde ihre Wunderkraft verlieren, wenn sie die Jungfrauschast einbüße: Lipsius, Die apotr. Apostelgesch. II 1, 429, 431 bezw. 271. Holzhey S. 17f. Rabermacher S. 60. Reizenstein, Historia monachorum und Historia Lausiaca: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. N. F. 7 (1916), 93 ff. Vgl. unten Kap. II 2.

¹⁰⁶ Bernide bei Pauly-Wissowa II (1896), 1436.

¹⁰⁷ Migne 96, 1137 ff. E. Ruhn S. 80.

¹⁰⁸ Lüders in den Göttinger Nachrichten 1902 S. 55f.

und damit die Gleichung Physiologus = Ekaśrīga zu stützen, hat noch weniger Überzeugendes. Die Parabel von dem Königssohn, der bis zum 13. Lebensjahr von aller Welt abgeschlossen zum erstenmal Frauen zu sehen bekommt und unter allen Kostbarkeiten diese „Dämoninnen, von denen den Männern der Verstand verwirrt wird“, am begehrenswertesten findet, hat mit der Einhorn-Verführung gar nichts gemein als den allgemeinen und nicht nur in Indien erprobten Gedanken von der Macht der Frau auf den Mann. Lüders sieht das selbstverständlich auch. Was ihn dann doch bestimmt, „für sehr wohl möglich zu halten, daß die Parabel im Grunde auf die alte Sage zurückgeht“, reicht nicht aus: daß andere dem Vater nahelegen, es bei dem eigenbrötlerischen Sohn mit Frauen zu versuchen, scheint psychologisch näherliegend als der unbeeinflusste Entschluß des Vaters; und wo man an die unheimliche Macht von Dämonen glaubte, war es nicht schwer, auf den Vergleich zu verfallen.

Ebensowenig zwingend ist der Nachweis der indischen Herkunft der Elefantengeschichte in Kap. 43 des Physiologus. Wenn Cäsar De bello Gallico VI 27 von den Elchen im Schwarzwald spricht, die mit gelenklosen Läufen an Bäume gelehnt stehend ruhen und sich nicht zu erheben vermögen, wenn sie gefallen sind (und die gejagt werden, indem die Leute die Baumwurzeln lockern oder die Bäume soweit anschnneiden, daß sie mit dem Tiere fallen müssen), so handelt es

sich doch offenbar um eine alte germanische Sage. Und wenn der Physiologus dieselbe Vorstellung vom Elefanten und ein mittelalterlicher chinesischer Erzähler vom Rhinoceros aus Indien¹⁰⁹ bezeugt, so handelt es sich um ein arisches Motiv, wie bei den Sirenen der Odyssee (12, 39 ff.)¹¹⁰, des Physiologus (Kap. 13), der Jātaka 41, 96, 196, 439¹¹¹, des Mahāvamsa¹¹² und des chinesischen Tripitaka (Nr. 37 und 59) auch¹¹³. Charpentier¹¹⁴ glaubt auch diesmal den Beweis abzuschließen, indem er auf den kleinen Elefanten aufmerksam macht, der nach dem Physiologus allein den gefallenen aufzurichten vermag: das ist Christus, sagt wieder der Physiologus; „der Erste von allen war der Kleinste von allen; er erniedrigte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an, damit er alle erlöse.“ Nein, das ist nicht Christus, sagt dagegen Charpentier, sondern das ist der Bodhisattva, „der als weißer Elefant vom Tusita-Himmel in den Leib seiner Mutter herabkommt; und diese Vorstellung, die uns

¹⁰⁹ Garbe S. 64 ff. Charpentier S. 282 macht darauf aufmerksam, daß sich eine indische Quelle leider nicht nachweisen lasse.

¹¹⁰ V. Madermacher, Die Erzählungen der Odyssee: Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wiss. in Wien. Phil.-hist. Kl. 178 I (1915), 21 ff.

¹¹¹ Dutoit I, 190 f., 403; II, 150 ff.; IV, 3 ff. Vgl. E. Rubin, Barlaam S. 81.

¹¹² Geiger S. 25.

¹¹³ Vgl. Lévi 55 ff.

¹¹⁴ A. a. D. S. 291.

überall in späteren buddhistischen Werken entgegentritt, war offenbar schon zu Asokas Zeit wohlbekannt.“ Der Gedanke hat etwas Bestechendes. Nur vermisse ich die Hauptsache, das Vorbild des rettenden kleinen Elefanten auch im Buddhismus; keine der Bodhisattva-Legenden behandelt Ähnliches. Da soll die Vorstellung von der Elefanten-Empfängnis der Māyā zu einer Hauptfigur der alexandrinischen Schulerzählung geführt haben? Solange das Mittelglied einer buddhistischen Parallel-Erzählung fehlt, kann von einer Entlehnung nicht geredet werden.

Es läßt sich bedeutend weniger buddhistischer und indischer Niederschlag in der christlichen Legende wahrscheinlich machen, als angenommen wurde, die neuesten testamentlichen Apokryphen eingeschlossen. Ich maße mir nicht an, nun selber das letzte Wort in der vielerörterten Frage haben zu wollen. Es kommt mir nur darauf an, zu zeigen, daß Beweise überall nicht geführt sind. Und methodologisch lehrreich ist das Auseinandergehen der Ergebnisse bei identischen Beweismitteln. E. Ruhn¹¹⁶ hat zwei Kalitavistara-Geschichten im Pseudo-Matthäus bzw. (dem Thomas-Evangelium) der „Kindheitsgeschichte des Herrn von Thomas, dem israelitischen Philosophen“ gefunden: L. c. VIII¹¹⁶ die Erzählung, wie der kleine Bodhisattva

¹¹⁶ Buddhistisches in den apokryphen Evangelien: Gurupā-jālamudl. Festgabe A. Weber S. 116 ff. Van den Berg van Gysing a S. 79 ff. ¹¹⁶ Bei Foucaux S. 108.

mit festlichem Gefolge nach dem Tempel der Götter gebracht wurde, und wie bei seinem Eintritt die leblosen Götterbilder von ihren Thronen aufstanden, um sich dem B. zu Füßen zu werfen. Dasselbe berichtet Pseudo=Matthäus c. 23¹¹⁷ vom Jesusknaben: Als die allerseeligste Jungfrau mit dem Kinde in Aegypten den Tempel betreten hatte, fielen alle Götzen zur Erde, so daß alle aus den Fugen gerissen dalagen, zerbrochen bis aufs Angesicht; und so zeigten sie deutlich, daß sie nichts waren; da ist erfüllt worden, was durch den Propheten Jesaias gesagt war: Siehe der Herr kommt auf leichtem Gewölke und ziehet nach Aegypten; da erbeben Aegyptens Götzen vor seinem Anblicke! Indessen: v. Dobschütz¹¹⁸ hat bereits auf den großen Unterschied hingewiesen: im L. bezeugen die Götter dem Buddha ihre Verehrung als dem Größeren, aber sie bleiben im Tempel. In der Apokryphe ist die Ankunft des Herrn ihr Ende; sie stürzen zerschmettert zusammen. Und — auch das betont v. Dobschütz — Pseudo=Matthäus sagt ja auch, woher die Legende kam: weil Jesaias 19, 1 den Sturz der Götzen kündete, sind sie gestürzt. Davon und von nichts anderem sprechen ebenso die von Kuhn als Zeugen genannten Eusebius, *Demonstrationes evangelicae* VI 20 und IX 2, und Athanasius *De incar-*

¹¹⁷ C. Tischendorf, *Evangelia apocrypha* (ed. II Lipsiae 1876) 91.

¹¹⁸ *Theol. Literaturzeitung* 1896 Nr. 17 S. 442 ff.

natione verbi c. 36. Der Götzensturz blieb in der Legende im Zusammenhang mit der Flucht nach Ägypten, weil Jesaias das Schlagwort ausgegeben hatte.

Van den Bergh van Eysinga¹¹⁹ hat doch nicht recht, wenn er „der Ansicht“ ist, daß v. Dobschütz sich nicht auf Jes. 19, 1 berufen dürfe, weil das Zitat im Evangelium infantiae arabicum c. X¹²⁰ fehle, die Worte des Jesaias („der Herr kommt super nubem levem“) sich nicht mit dem Wortlaut des Ps.-M. decken, und weil die Ausdrücke „a facie“ und „in faciem“, „manufacta“ und „idola“ nicht dasselbe besagen. Abgesehen von der Unzulänglichkeit der letzteren Argumentation und abgesehen davon, daß das Ev. inf. ar. jünger ist als Ps.-M.¹²¹, ist Jesaias als Quelle der Legende durch Eusebius einwandfrei belegt. In den Demonstrationes¹²² und noch deutlicher im Kommentar zu Jesaias¹²³ ist ihm das Prophetenwort in der Flucht nach Ägypten erfüllt: „Nicht unkörperlich und unsichtbar kam er, sondern in jener leichten Wolke sitzend, nämlich — wie das Wort gedeutet wird — in dem Leibe, den Christus aus dem hl. Geist und der hl. Jungfrau angenommen hatte.“ . . . Daß Jesaias nun aber die Vorlage auch für den Kalitavistara gewesen sei, ist damit ebensowenig gesagt. Die alten

¹¹⁹ V. a. D. S. 81.

¹²⁰ Tischendorf S. 185.

¹²¹ Tischendorf, Prolegomena XLIX.

¹²² Migne gr. 22, 468 ff.

¹²³ Migne 24, 220.

Götter mußten logischerweise überall dem größeren neuen sich beugen. Wie oft fühlt Sakka seinen Sitz heiß werden, wenn er in Gefahr ist, von einem Bodhisattva verdrängt zu werden¹²⁴! Der Gedanke ist dem Buddhismus durchaus selbstverständlich. Und daß Siddhārta und der Jesusknabe mit den Götzen im Tempel zusammengeraten, liegt in der Natur der Dinge; wo denn sonst, wenn es doch sein soll? Neben Buddha aber können die alten noch bestehen, neben Christus nicht. Daher der wesentliche Unterschied in der Legendenentwicklung¹²⁵.

Mehr für sich hat auf den ersten Blick die Erklärung der Pseudo-Thomas-Parallele vom Lalitavistara her. Die bloße Tatsache der Parallele ist das Auffallende daran, nicht der Erzählungsgehalt. L. c. 10¹²⁶ und Lh. c. 6¹²⁷ schulmeistern beide Knaben den Lehrer mit überlegenem Wissen. Siddhārta verknüpft mit der Buchstabenerklärung der 64 Schriftarten die Wahrheiten der buddhistischen Erkenntnis. Und der Jesusknabe entwickelt „die Anordnung“ der Schriftzeichen.

¹²⁴ Jātaka 70 (Dutoit I, 291); 281 (II, 446); 816 (III, 82); 340 (III, 144); 854 (III, 181); 440 (IV, 11); 519 (V, 92); 528 (V, 155); 526 (V, 196).

¹²⁵ Vgl. Toldo in W. Kochs Studien für vergleichende Litteraturgesch. 5 (1905), 339 ff.

¹²⁶ Foucaux S. 113 ff. Vgl. Van den Bergh van Eshinga S. 81 ff. A. J. Edmunds, Buddhist and christian gospels II (4. ed. Philadelphia 1909), 241 ff.

¹²⁷ E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung u. mit Einleitung (Tübingen 1904) S. 69.

Garbe¹²⁸ sagt dazu, daß die Buchstaben-Mystik, wie sie hier zutage trete, „echt indisch“ sei. Jedenfalls aber auch ägyptisch: Vater Pachomius gibt seinen Mönchen in Tabennä (Thebais) nach Abteilungen griechische Buchstaben „gemäß Charakter, Willen und Wandel“, den Einfältigen und Lauteren das Iota, den Mürrischen und Verschlollenen das Chi¹²⁹. Und steckt denn hinter Thomas c. 6 Mystik? Das ist doch nur Spielerei mit den Schriftzeichen, das Primitivste, auf das die Legende von Jesus in der Schule verfallen konnte. Und daß sie Jesus in die Schule gehen ließ wie die buddhistische Legende ihren Meister, ist auch ohne Abhängigkeit nicht verwunderlich. Alle diese unfeinen Kindheitsgeschichten der Götter und Halbgötter der Menschheitslegende sind doch gemeinschaftlich, „an verschiedenen Orten entstanden¹³⁰“. Wie die alten Götter mußte auch die alte Schule vor dem neuen Licht verblaffen. Und als Anhalt für die Legendenbildung lag ja Luc. 2, 46 f. vor. Garbe möchte den Umstand nicht für eine „zufällige Übereinstimmung“ halten, daß Kalitavistara c. 10 und bei Thomas c. 14 der Lehrer beim Schulbesuch des Wunderkinds bewußlos zu Boden fällt. Aber die „Übereinstimmung“ hat ihre schwache Seite: Vigvāmira kann

¹²⁸ A. a. O. S. 74. Zur Internationalität der Buchstaben-Mystik vgl. übrigens F. Dornseif, Buchstabenmystik (Diss. Heidelberg 1916).

¹²⁹ Palladius Historia Lausiaca c. 32 (oben S. 25 A. 41) S. 68.

¹³⁰ So Pennede S. 65.

die Majestät und das Leuchten des eintretenden Bodhisattva nicht ertragen und fällt mit dem Angesicht gegen die Erde. Bei Thomas schlägt der Lehrer — gelegentlich eines zweiten Versuches, den Knaben unterzubringen; es ist nicht mehr der Lehrer von c. 6; — in seiner Beschämung und Wut Jesus auf den Kopf; „das Knäblein aber, dem das wehe tat, verfluchte ihn, und sofort ward er ohnmächtig und fiel nieder aufs Angesicht¹⁸¹“. Das ist nicht dasselbe, und beide Szenen kommen ungezwungen aus der Grundidee. Und wenn van den Bergh van Eysinga¹⁸² den Beweis der Abhängigkeit der christlichen Erzählung von der buddhistischen in der beiderseitigen Zeugenschaft sieht, — in der buddhistischen seien es Kinder, Mitschüler des Bodhisattva, in der christlichen weniger passend „umherstehende und herbeigeströmte Personen, die man nicht gerade in einem Schullokal erwarten sollte“, — so ist auch damit tatsächlich wenig gesagt: der Bodhisattva brachte 10 000 Kinder und 100 000 junge Mädchen und alle Sākhas (Familienangehörigen) und Ammen und Sklaven mit, und diese grande multitude de gens ist Zeuge seines Triumphes; der Jesusknabe aber wird nicht in eine Schule gegeben, davon steht nichts in der „Kindheitsgeschichte“, sondern einem Lehrer anvertraut — also wohl zur privaten Behandlung; der Triumph mußte beide Male öffentlich sein, vor der urteilsfähigen Menge.

¹⁸¹ Hennede S. 72.

¹⁸² S. 88.

Dann Pseudo-Matthäus c. 13 — die Umstände der Geburt des Herrn — soll von Lalitavistara VII bzw. dem Dighanikāya und Majjhimanikāya beeinflusst sein. Ps.-M.: Ad ingressum Mariae coepit tota spelunca splendorem habere, et quasi sol ibi esset, ita tota fulgorem lucis ostendere, und nulla pollutio sanguinis facta est in nascente, nullus dolor in parturiente¹³³. L.: Māyā-Dewī hat den Zweig des Pfalschaumes ergriffen, an dem sie sich bei der Geburt hält: ayant étendu le bras droit pareil à la vue d'un éclair dans le ciel... elle resta immobile... Der Bodhisattva sortit du côté droit de sa mère, ayant le souvenir et la science sans être atteint par les taches du sein de sa mère¹³⁴. Und Majjhimanikāya 13, 123¹³⁵: Wenn der Bodhisattva aus dem Leibe der Mutter hervorgeht, geht er makellos hervor, ... rein und makellos; gleichwie wenn eine kostbare Perle in ein seidenes Tuch eingehüllt ist, weder die Perle das Tuch befleckt noch das seidene Tuch die Perle. Und „wann der B. den Leib der Mutter verläßt, erhebt sich in der Welt... ein unermesslich mächtiger Glanz, der der Götter Götterpracht überstrahlt¹³⁶“. Und während der Schwangerschaft wird die Mutter des B. von keinerlei Krankheit befallen; sie befindet sich wohl,

¹³³ Tischendorf S. 77f.

¹³⁴ Foucaux S. 77.

¹³⁵ Neumann, Majjhimanikāya III, 259. Im Dighanikāya: Neumann 15f.

¹³⁶ Neumann, Majjhimanikāya S. 261.

ohne körperliche Gebrechen¹³⁷, und sie sieht den Bodhi-
sattva in ihrem Leibe liegen¹³⁸. Der Pseudo-Matthäus
mag an diese „indischen Vorstellungen erinnern“¹³⁹,
aber „indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen“
beweisen sie nicht, auch nicht auf apokryphe. Man
wird freilich auch nicht mehr von „zufälliger Überein-
stimmung“¹⁴⁰ reden. Alle diese Motive sind aller Le-
gende notwendig gemein, weil die Legende aus gemein-
psychischer Wurzel kommt¹⁴¹. Licht und Feuer, die Sym-
bole der Reinheit und Macht, sind auch die Wahr-
zeichen der Heiligen während ihres Erdenwallens. Die
Jātaka bieten die Belege zu Duzenden. Und den
Christen war das Bild durch die heiligen Schriften
geläufig: über den Heiligen Gottes war helles Licht,
während Finsternis die Ägypter schreckte (Weish. 18, 1);
der Hohepriester Simon glänzte im Tempel Gottes
wie die aufstrahlende Sonne; wie der Mond leuchtet,
wenn seine Lage voll sind; wie strahlend Feuer: Sir.
50, 6 ff. Der Herr ist Feuer (Jes. 10, 17; Dan. 7, 10;
Hab. 3, 4); die Heiligen werden es in der Verklärung
des Gerichtes sein (Dan. 12, 3; Matth. 13, 43): die

¹³⁷ Ebd. 255. Lalitavistara bei Foucaux p. 68 f.

¹³⁸ Rajjh. III, 256. Lalitavistara bei Foucaux p. 69.

¹³⁹ Van den Bergh S. 76.

¹⁴⁰ Garbe S. 74 sieht hier „Zusammenhänge, die nicht durch
die Annahme zufälliger Übereinstimmung weggedeutet werden
können“.

¹⁴¹ Vgl. zur jungfräulichen Geburt die Parallelen Buddhas und
des antiken Heidentums bei Hieronymus „Gegen Jovinian“ I
z. 42.

Legende läßt sie schon hinieden an der Herrlichkeit teilhaben. Van den Bergh van Eysinga faßt die Stelle bei Pseudo-Matthäus so, als ob Jesus schon einen Glanz ausgestrahlt habe, als er noch im Schoße seiner Mutter weilte¹⁴². Das ist nicht gesagt. Und schließlich halte ich es gar nicht für notwendig, beim „Leuchten“ des Armes der Māyā an überirdisches Heiligenlicht zu denken. Die schmerzlose und reine Geburt bei Pseudo-Matthäus aber hat erstens nichts mit der im Lalitavistara gemein. Zweitens ist sie als Bild der Erlösung Israels bei Jes. 66, 7 vorgebildet: „Ehe sie kreiset, hat sie geboren; ehe ihre Wehen kommen, ist eines Knäbleins sie genesen“. Drittens, wenn Eva, die Verderberin, und ihre Nachkommen unter dem Fluche mit Schmerzen und in Unreinheit gebären mußten (1. Mos. 3, 16), so setzte bei der Mutter des Erlösers mit dem Fluche auch seine Wirkung aus; das waren naheliegende Gedankengänge¹⁴³. Und viertens ist die schmerzlose Geburt eines Erlösers doch ein Stück legenden=psychologischer Selbstverständlichkeit¹⁴⁴. Die

¹⁴² Zum Strahlen des Fleisches des Herrn vgl. Frenäus Adv. haer. IV, 20, 2 (Schluß).

¹⁴³ Vgl. E. Windisch, Buddhas Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung: Abh. d. Kgl. Säch. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 26 (1908) II, 138.

¹⁴⁴ Vgl. Tolbo in d. Studien für vergl. Bitteraturgeschichte 1 (1901), 324. D. Crusius, Exkurse zu Virgil: Rheinisches Museum 51 (1896), 551 ff., (daß Lachen neugeborener Wunderkinder im Gegensatz zum Weinen der gewöhnlichen Sterblichen). R. C. Kufula, Römische Säkularpoesie (Leipzig 1911) S. 83 f.

Buddha=Legende beweist das gerade, wenn — wie Beckh¹⁴⁵ vermutet, — die Nachricht vom Tode der Mutter bald nach der Geburt zum Wahrscheinlichen der Überlieferung gehört; „irdisch betrachtet scheint die Geburt Buddhas also nicht so schmerzlos verlaufen zu sein.“

K. E. Neumann¹⁴⁶ fand an anderer Stelle den Leib der Mutter, die den künftigen Heiland gebiert, „goldener Palast“ genannt, „woher dann bekanntlich in der Lauretanischen Litanei die Mutter Gottes domus aurea geheißt wird, mater purissima, vas spirituale etc. Und zwar ist dieses Dogma von der anhamartesia s. Mariae gleich zu Beginn der Christologie von den syrischen Kirchenvätern aus der buddhistischen Mythe nebst zahllosen anderen Zügen, freilich fast immer nur derb und plump äußerlich, übernommen worden, hier mit der sogar wörtlich aus dem Kalitavistara hergeholten Begründung: si fuisset in anima Mariae ulla macula aut defectus, aliam utique eamque immaculatam matrem elegisset sibi Dominus“ . . . „Woher dann bekanntlich“ . . . Wenn Neumanns christlich=buddhistische Vergleiche — sie sollen unten noch im Zusammenhang durchgesprochen werden¹⁴⁷ — zuträfen, hätte er möglicherweise das Recht zur Fest=

¹⁴⁵ Buddhismus I, 85. Windisch S. 139.

¹⁴⁶ Dīghaniāyo II, 64 Anm. 16. Majjhimanīāyo III, 259 Anm. 1.

¹⁴⁷ Vgl. unten Kap. II, 3.

stellung auch dieser Entlehnung. So aber sehe ich in der domus aurea nicht Entlehnung, sondern ein Zeugnis des gleichen Empfindens gegenüber dem gleichen Mysterium. Mit der Behauptung der „wörtlichen“ Übernahme der Lalitavistara-Stelle durch „die syrischen Kirchenväter“ aber ist Neumann ein offenkundiges Versehen unterlaufen¹⁴⁸.

C. 18 weiß Pseudo-Matthäus, wie bei der Flucht nach Ägypten Drachen aus einer Höhle hervordrachen und das Jesuskind vom Schoße der Mutter gestiegen und vor die Drachen hingetreten sei, und wie die Bestien das Kind anbeteten und sich wieder entfernten, — „auf daß erfüllt werde, was durch den Propheten David gesprochen ist: Lobet den Herrn, ihr Drachen von der Erde her, Drachen und alle Abgründe“ (Ps. 148, 7). Und c. 19: Löwen und Parden beteten ihn an und gaben der hl. Familie das Geleite durch die Wüste, und die Schafe und Böcke, die sie mit sich führten, gingen unter Wölfen umher und keines wurde verletzt. Da ist erfüllt worden, was durch den Propheten gesagt ist: „Wölfe werden mit den Lämmern

¹⁴⁸ Neumann, *Majjhimanikāyo* III (1902), 259 zitiert nach G. Fiedell, *S. Ephraemi Syri carmina Nisibena* (Lipsiae 1866), S. 30 das oben angeführte Wort „eines Patriarchen“ (Jacobs von Sarug), das „gar deutlich dem Lalitavistara nachklingt“. Der Lalitavistara enthält in der Tat den Satz überall, wo von Māyā und ihren Eigenschaften die Rede ist (Foucaux p. 19, 26, 27, 49, 62 f., 88 f.), nicht. Im *Dighanikāyo* II (1912), 64 ist daraus das „wörtliche“ Zitat geworden!

weiden, Löwe und Rind werden zusammen Stroh fressen“ (Jes. 65, 25; vgl. Jes. 11, 6 f.). C. 35: Der achtjährige Jesus trat am Weg von Jericho an den Jordan in eine Löwenhöhle zur Löwin mit ihren Jungen, und die Löwen liefen ihm entgegen und beteten ihn an; und Jesus spielte mit den Jungen. C. 36: Jesus ging mit den Löwen über den Jordan und das Wasser teilte sich nach rechts und links; da befahl er den Löwen, Frieden zu halten und niemandem zu schaden; und auch die Menschen werden ihnen nichts antun, bis sie dahin zurückkehren, von wo sie ausgingen. Garbe¹⁴⁹ will auch hierin das buddhistische Wohlwollen¹⁵⁰ für die Tiere wirksam sehen; das Christentum habe ähnliche Gefühle für die Tierwelt nicht. Man wird indes unterscheiden dürfen: von „Wohlwollen“ ist in den christlichen Apokryphen doch eigentlich nicht die Rede, sondern von Beherrschung. Und der Gedanke ist durchaus biblisch, die Vorstellung vom Heiligenverhältnis zum Tier auf dem Boden des Paradieses-Friedens und der Paradieses-Beherrschung: „Seid Herr über die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels und über alle lebendigen Wesen, welche sich regen auf der Erde“: 1. Mos. 1, 28. „Vor den wilden Tieren des Landes wirst du dich nicht fürchten, — die Tiere des Feldes sind im Frieden mit dir“: Job 5, 22 f. „Wenn einer die Herzensreinheit wahr,

¹⁴⁹ S. 77.

¹⁵⁰ Vgl. unten Kap. II 2.

ist alles ihm untertan, wie im Paradiese Adam vor dem Fall“, sagt Vater Paulus¹⁵¹, und „Gehorsam mit Enthaltensamkeit unterwirft den Menschen auch wilde Tiere“: Antonius¹⁵². Dann kam das „Bohls wollen“ von selbst: St. Franziskus ist in seiner Liebe zu den „Schwestern Vögel“¹⁵³ und zum „Bruder Wolf“¹⁵⁴ doch nicht wohl zu übertreffen.

Also die Tierlegende der Apokryphen ist biblisch: sie ist, wie Beth¹⁵⁵ bemerkte, gemeinmenschlich.

K. Seidenstückler¹⁵⁶ wollte noch eine andere „altchristliche“ Tierlegende beim buddhistischen Bohls wollen unterbringen, wobei er freilich die wörtliche Übereinstimmung der buddhistischen Erzählung mit der christlichen für sich hat: Jesus sei einmal dazu gekommen, als ein Haufe Juden einen toten Hund umstand und den übelriechenden Kadaver verlästerte; nur er fand auch an dem Verabscheuten sein Schönes: „Seht doch

¹⁵¹ Apophthegmata patrum: Migne gr. 65, 381.

¹⁵² Ebd. p. 88 (86). Vgl. J. Bergmann, Die Legenden der Juden (Berlin 1919) S. 59.

¹⁵³ Fioretti di San Francesco: Blütenkranz des hl. Franziskus von Assisi. Aus dem Ital. übers. von v. Taube (Jena 1908), S. 43.

¹⁵⁴ Ebd. S. 56.

¹⁵⁵ Deutsche Literaturzeitung 86, 897. Vgl. Tolbo in den Studien f. vergl. Lit.-Gesch. 8, 18 ff. Landau, Die Quellen des Dekameron S. 239. A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients (3. A. Leipzig 1916) Motivregister „Tiere“ S. 684.

¹⁵⁶ Der buddhist. Ursprung einer christl. Legende: Der Buddhist 2 (1910), 456 f.

die prächtigen weißen Zähne!“ Ganz dasselbe weiß der Kommentar zum Udānavarga von Ananda und seinen Mönchen. Aber: auf der einen Seite soll die Legende altchristlich sein, auf der andern ist sie buddhistisch spät belegt; der Kommentar ist „bedeutend jüngeren Datums“ als der Udānavarga (200 n. Chr.). Damit ist freilich an sich nichts gegen die buddhistische Herkunft bewiesen, noch weniger aber für sie. Das Wichtigere für mich ist indessen die Frage nach der Einordnung der Legende innerhalb des Christentums. „Altchristlich“ ist sie nicht. Seidenstückler hat sie aus mündlichem Bericht. Sie mag recht wohl buddhistisch sein; dann aber gehört ihre Übernahme durch das Abendland in einen anderen Zusammenhang.

Und noch einmal Pseudo-Matthäus: c. 20 ist zur Flucht nach Ägypten erzählt, wie ein Palmbaum auf Befehl des Christuskindes sich bis zur Erde neigte und der dürstenden Mutter seine Früchte darbot. Dazu verweist Garbe¹⁵⁷ auf den Plaksha-Baum im Parke Subbhodanas, der sich grüßend neigte, als Māyā-Dewī auf ihn zutrat (Kalitavistara c. 7). Noch ansprechender wäre der Vergleich mit Jātaka 547¹⁵⁸, der Wanderung Vessantaras und seiner Familie in die Verbannung und dem Weinen der hun-

¹⁵⁷ S. 76. v. d. Berg h v. Ejsinga S. 78f.

¹⁵⁸ Dutoit VI, 649. v. d. Berg h zieht die Parallele nach dem Cariya-Piṭaka I 9 nicht ausreichend heran; das Motiv ist nicht das Mitleid der Baumgottheit, sondern die Nacht Buddhās.

gernden Kinder beim Anblick der Früchte auf den Bäumen und wie „infolge der übernatürlichen Macht des großen Wesens die fruchttragenden Bäume sich herabneigten und herbeikamen, daß man sie mit der Hand berühren konnte, worauf das große Wesen die reifen Früchte sammelte und den Kindern gab“. D. D ä h n h a r d t¹⁵⁹ stellt beide Legenden nebeneinander, ohne für die Apokryphe „die Abhängigkeit von indischen Vorbildern anzunehmen; denn die Vorstellung, daß die schmachtenden Flüchtlinge durch ein Ereignis solcher Art belebt wurden, liegt in der ganzen Situation begründet“.

Nicht mehr als den allgemeinen Gedanken haben auch die Stimmungsbilder im Lalitavistara c. 7 und im Protevangelium Jacobi c. 18 von dem Stillstand aller Bewegung im Augenblick der Geburt des Bodhisattva und des Jesuskinds gemein: die Blumen, die ihre Kelche öffnen wollten, entfalteten sich nicht; die Abertausende von Göttermädchen mit Gefäßen auf dem Kopf und in den Händen standen unbeweglich; die Winde hörten auf zu wehen; alle Bäche und Flüsse standen still; Mond, Sonne und Sterne blieben ohne Bewegung; das Feuer brannte nicht; alle Menschenarbeit war unterbrochen: so der Lalitavistara¹⁶⁰. Und

¹⁵⁹ Naturfagen II. Sagen zum Neuen Testament (Leipzig 1909), S. 81. Vgl. G ö r r e s, Die christl. Mythik 2 (Regensburg 1837), 220 ff. W. M e n z e l, Christl. Symbolik 1 (Regensburg 1854), 119.

¹⁶⁰ Foucaux S. 78 f.

die Apokryphe: „Ich Joseph ging umher und ging nicht umher und ich blickte auf an das Himmelsgewölbe und sah es stillstehen und blickte auf in die Luft und sah sie erstarrt und ich sah die Vögel des Himmels unbeweglich; und ich sah auf die Erde und sah eine Schüssel dastehen und Arbeiter darum gelagert und ihre Hände in der Schüssel, und die Kauenenden kauten nicht, und die am Aufheben waren, brachten nichts in die Höhe, und die zum Munde führen wollten, brachten nichts zum Munde, sondern aller Angesichter waren nach oben gerichtet; und Schafe wurden getrieben und blieben stehen, und es hob der Hirt seine Hand auf, sie zu schlagen und seine Hand blieb oben stehen; und ich sah auf den Wasserlauf des Flusses und sah die Mäuler der Böcke daraufgehalten und sie tranken nicht; und auf einmal ging alles wieder seinen Lauf“¹⁶¹. Van den Bergh van Ensinga¹⁶² sieht sich durch das Protevangelium „in eine orientalische Märchenwelt versetzt“; „diese Darstellung scheint mir indischen Ursprungs zu sein,“ sagt er. Einverstanden. Aber nicht in dem Sinne, daß die Apokryphe vom Buddhismus zehrte, sondern beide Legendenformen stammen offenbar aus gemeinsamer älterer Wurzel, von dem (arischen?) Zaubermärchen, dem Märchen vom Zauberschlaf¹⁶³, dessen

¹⁶¹ Henneke S. 61.

¹⁶² S. 78.

¹⁶³ Vgl. v. d. Beyen: Archiv (oben S. 41 N. 2) 113, 258.

weiteren Ableger das „Dornröschen“ (mit dem Zauberbann über das ganze Schloß, Menschen und Tiere) aufgenommen hat, wo auch alles in dem Zustand des Augenblicks des Zaubers bleibt, die schreitenden Menschen, Pferde, Hunde, Lauben, Fliegen; wo das Feuer auf dem Herd brennt, ohne zu flackern; der Braten aufhört zu bruzeln; der Koch, der den Küchenjungen am Haar ziehen will, mit ausgestreckter Hand stehen bleibt; und die Magd vor dem Huhn sitzt, das sie rupfen sollte; wo der Wind sich legt und kein Blättchen sich regt, bis nach hundert Jahren im Augenblick der Lösung des Zaubers alles seinen Gang weitergeht, wie wenn nichts gewesen wäre¹⁶⁴. A. Meyer in der Einleitung zum Protevangelium Jacobi (in den Übersetzungen Hennecke's)¹⁶⁵ hat den Zusammenhang der Apokryphe mit dem Märchen erkannt. Der Fall ist ja nicht vereinzelt geblieben. Und der religiösen Verwendung des Motivs hatten wieder die hl. Schriften vorgearbeitet, der Stillstand von Sonne und Mond bei Josua 10, 12 f., Hab. 3, 11; von Strömen und Gewässern bei Ezech. 31, 15; von Wind und Meer bei

¹⁶⁴ Grimm Nr. 50. Bolte-Polivka I, 440 f. Fr. Bogt, Dornröschen-Thalia: Festschrift R. Weinhold . . . (Breslau 1896), S. 232 f., 236 f. Es ist also im „Dornröschen“ doch mit indischen bzw. indogermanischen Elementen zu rechnen, was A. Thimme, Das Märchen: Handbücher zur Volkskunde II (1909), S. 93, 96 ff. gegen Bogt nicht wahr haben wollte. Vgl. R. Spillers Notiz in der Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde 27 (1917/8), 70.

¹⁶⁵ S. 51.

Mt. 8, 26; der ganzen Erde Ps. 75, 9; Jes. 14, 7; Hab. 2, 20; und unmittelbar das Wort, das später die Kirche aus Weish. 18, 14 f. zum Introitus einer der Weihnachtsmessen (dom. infra octavam) nahm: Dum medium silentium tenerent omnia . . ., omnipotens sermo tuus, Domine, de caelis a regalibus sedibus venit.

Die Menschwerdung des Gottes mußte in der Legende überall dieselben Begleiterscheinungen zeitigen, eine begrenzte Summe von Vorstellungen, die alle den Unterschied der Gottesgeburt von der menschlichen und das Staunen der Kreatur zum Ausdruck bringen wollen.

Nur eine Parallele aus diesem ganzen Apokryphenkreis könnte als Entlehnung ernstlich in Frage kommen, die abgezählten sieben Schritte der halbjährigen künftigen Gottesmutter im Protevangelium Jacobi¹⁶⁶ und des neugeborenen Buddha im Lalitavistara¹⁶⁷ und Majjhimanikāya¹⁶⁸. Aber auch da reicht die Rolle der Siebenzahl in der ganzen alten Kulturwelt¹⁶⁹ zur Er-

¹⁶⁶ c. 6: Henncke S. 56.

¹⁶⁷ c. 7: Foucaux S. 78f.

¹⁶⁸ Neumann III, 260. Windisch S. 180 ff.

¹⁶⁹ Vgl. die Studien W. J. Roschers im Philologus LX (1901), 360 ff. und in den Abhandlungen der Phil.-hist. Cl. der kgl. sächs. Ges. d. Wiss. 21 IV (1908); 24 I. VI (1904/6); 28 V (1911). F. Andrian, Die Siebenzahl im Geistesleben der Völker: Mitteilungen der Anthropol. Ges. in Wien 1901: 31, 225 ff. Boll „Hebdomas“ bei Paulh-Wissowa 7 (1912), 2547 ff. Wilpert, Die Malereien der Katakomben Roms (Freiburg 1908) S. 286. Sigoureur, Dictionnaire de la Bible IV

klärung völlig aus. Das Schreiten des neugeborenen Gottes — in der Apokryphe der hl. Jungfrau; die Geburtsumstände Christi selbst nach Lucas 2 ließen zu wenig Spielraum — als solches ist wieder gemeinspsychisch¹⁷⁰.

U. v. Gutschmid¹⁷¹ hat in der Thomaslegende¹⁷² die Bekehrungsgeschichte des Reichs des Gundopharos zum Buddhismus erkennen wollen, also die Verchristlichung einer ganzen buddhistischen Episode festgestellt. Und van den Bergh van Eysinga¹⁷³ findet den Beweis unwiderleglich. Tatsächlich hat Gutschmid nichts bewiesen, nur den Übertritt Gundopharos zum Buddhismus in der ungefähren Zeit des Apostels wahrscheinlich gemacht. Daß darüber ein buddhistischer Bericht vorlag, ist möglich, aber doch bloß angenommen;

(Paris 1908), 1689, 1694 f. A. Jeremias, Das Alte Testament S. 664. K. Sethe, Von Zahlen und Zahlworten bei den alten Ägyptern: Schriften der Wiss. Ges. Straßburg 29 (1916), 33 ff. D. Weinreich, Trislatelabische Studien. Beiträge zur Geschichte der Zahlen: Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten XVI 1 (1916). Wundt VI, 349 f.

¹⁷⁰ Vgl. die Inschrift des Asklepieions zu Epidaurus aus dem 4. Jahrh. v. Chr. bei M. Fränkel, Inscriptiones graecae IV (Berolini 1902), Nr. 951 S. 223. D. Weinreich machte mich darauf aufmerksam. Vgl. Usener, Kleinere Schriften 4 (Berlin 1913), 127 ff.

¹⁷¹ Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten: Kleine Schriften 2, 332 ff.

¹⁷² Bei Henneke S. 480 ff.

¹⁷³ S. 102. Auch Bouisset, Manichäisches in den Thomasakten: Zeitschr. f. die Neutest. Wiss. u. Kunde des Urchristentums 18 (1917), 39 ist für buddhistische Einflüsse.

und jedenfalls setzt das, was in den Thomasakten vorliegt, keineswegs ein buddhistisches Original voraus¹⁷⁴.

¹⁷⁴ Die asketische Tendenz (S. 358) samt der Gewinnung des neuvermählten Prinzenpaares für die Jungfräulichkeit ist ebenso christlich wie buddhistisch. Die Christophanie (S. 359) erbt recht. Der Reliquienkult ebenso. Die Todesart des Thomas durch Lanzenstiche (S. 361) könnte schon im ganzen Zusammenhang nicht auffallen, da ja der Apostel nicht im geordneten Gerichtsverfahren verurteilt ist, sondern einfach vom König — der „sich vor dem herumstehenden Volkshaufen fürchtete, da viele, auch einige von den Leuten vom ersten Range, an ihn glaubten,“ — mit Bewaffneten vor die Stadt hinausgenommen wird; gerade hier hat Gutschmid zuviel bewiesen: Wenn die Hinrichtung durch Lanzen weder jüdisch noch römisch und griechisch war, wohl aber indisch, — das Martyrium will ja indisch sein! Und gegen die Einwickelung des Getöteten in feine Bienen und seine Beisetzung im Königsgrab ist schlechterdings nichts zu sagen; die Beziehung auf Buddha „den Oberkönig“ (S. 361) ist erzwungen. Ein Hauptmoment der Bestattung des „Kaiserkönigs“ fehlt, die Verbrennung: „den Leichnam eines Kaiserkönigs — sagt der Dighanikāya II Rede 8: Neumann II, 207 — umwindet man mit ungebrauchtem Bienen . . . mit ausgefaselter Baumwolle; hat man ihn fünfhundertmal doppelt umwunden, so versenkt man ihn in eine eiserne Truhe mit Öl, verschließt sie mit einem Dedel, schichtet einen Scheiterhaufen aus alten würrigen Hölzern zusammen und läßt den Leichnam des Kaiserkönigs in Flammen aufgehen, errichtet, wo vier Straßen sich kreuzen, dem Kaiserkönig ein Kuppelmal . . . Wie man nun mit dem Leichnam eines Kaiserkönigs umgeht, so hat man mit dem Leichnam des Vollenbeten umzugehen, wo vier Straßen sich kreuzen dem Vollenbeten ein Kuppelmal zu errichten“ . . . Das Einhüllen der Leichen war auch ägyptischer Brauch: Antonius-Vita des Athanasius: Rigne gr. 26, 968. Andererseits fand G. für die Wiederbelebung des ermordeten Mädchens kein buddhistisches Analogon und erklärte er den Teufel in Schlangengestalt für unbuddhistisch (S. 359).

Winternig¹⁷⁵ hat denn auch wie Lévi, Dahlmann und Becker¹⁷⁶ das Gutschmid'sche Ergebnis abgelehnt.

Nach Neumann¹⁷⁷ sollen die vier Göttersöhne, welche den neugeborenen Buddha entgegennehmen und der Mutter darbringen (Majjhimanikāya 123), zu den hl. drei Königen geworden sein; die ältesten Darstellungen wie das Fresko der Domitilla-Katakombe „zeigen richtig noch vier huldigende Könige“. Letzteres ist richtig und nicht richtig: die Katakomben bieten zwei, drei, vier und sechs Magier, je nach den Raumverhältnissen; „die Dreizahl galt indes als die traditionelle“¹⁷⁸ im Anschluß an die Dreizahl der Geschenke Matth. 2, 11. Die Malereien der Domitilla-Katakombe stammen aus der ersten Hälfte des 4. Jahrh.¹⁷⁹ Die älteste Darstellung in der Priszilla-K. aus dem

¹⁷⁵ Deutsche Literatur-Zeitung 1913 S. 1754.

¹⁷⁶ Journal Asiatique s. IX, IX (1897), 27 ff. J. Dahlmann, Die Thomas-Legende: 107. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach“ (Freiburg 1912), S. 11 ff., 186 ff. D. Becker, Christlicher Einfluß auf den Buddhismus?: Lübinger Theol. Quartalschrift 92 (1910), 556 ff. Für „sehr fraglich“ erklärt das von Gutschmid behauptete Verhältnis auch Lipsius, Die apotr. Apostelgeschichten I, 282.

¹⁷⁷ Majjhimanikāya III, 258.

¹⁷⁸ F. K. Kraus, Roma sotteranea (Freiburg 1878), S. 265. Wilpert, Die Malereien der Katakomben Roms S. 191 ff. und Ein Cyclus christologischer Gemälde aus den Katakomben des hl. Petrus und Marcellinus (Freiburg 1891), S. 21 f. Weinreich, Kristabekadische Studien S. 76 Anm. 1.

¹⁷⁹ Wilpert S. 193 f. (5).

Anfang des 2. Jahrh. zeigt drei Magier¹⁸⁰. Und dann wäre die Priorität der 123. Rede des Majjhimanikāya und auch ihrer Quelle, des Mahāpadānasutta des Dīghanikāya¹⁸¹, gegenüber Matthäus mehr als anfechtbar.

Vom Buddhismus komme ferner die Dämon=Geschichte des griechischen Bartholomäus=Martyriums¹⁸²: Seitdem der Apostel in Indien im Tempel der Astaroth wohnt, ist der Göze machtlos; der Hauptgott einer anderen Stadt, der darüber befragt wird, gibt Bescheid: der wahrhaftige Gott im Himmel habe seit der Ankunft des Apostels Astaroth in feurige Wanden geschlagen. Der König des Landes, Polymios, läßt den Apostel zur Heilung seiner besessenen Tochter holen; die Prinzessin wird geheilt; ehe aber der König den Wundertäter belohnen kann, ist der verschwunden. Die Geschichte unterscheidet sich an sich ja nicht von den Hunderten von Dämonenaustreibungen, soll aber durch einen zufälligen Umstand auf einen bestimmten Zusammenhang weisen: Der Talmud (Meila 17a) erzählt, wie die Juden den Rabbi Simon nach Rom sandten, um die Zurücknahme harter kaiserlicher Gesetze zu erwirken; wie ein Dämon Ben Lamalion sich zu ihm gesellte und sich zur Hilfe erbot, indem er in die Tochter des Kaisers fahren und sich von dem Rabbi

¹⁸⁰ Ebd. S. 191 f. (1).

¹⁸¹ Winternitz 2, 32, 38.

¹⁸² Lipsius, Die apokr. Apostelgeschichten II 2, 66.

austreiben lassen und ihm so den Dank des Kaisers verdienen wolle. Daß die beiden Geschichten zusammenhängen könnten, auf den Gedanken wäre wohl niemand gekommen, wenn nicht der Name des Dämons wäre: Ben Lamalion sei nichts anderes als Bartholomäus; die Vertauschung und Umstellung der Buchstaben sei ganz in der Ordnung: so J. Lévi¹⁸³ und nach ihm Lipsius¹⁸⁴; aus dem Dämonenbezwiner der Apokryphe sei im Talmud der Dämon selbst geworden. Die christliche Legende wäre also von Haus aus gehaltvoller, als sie vorliegt. Und da für die Talmudfassung die Quelle in der [vielleicht alten?] Cufasaptati vorzuliegen schien, war Indien auch die Heimat der Bartholomäuslegende. Ein armer Brahmane, erzählen die „Papageigeschichten“¹⁸⁵, hatte ein so böses Weib, daß selbst der Dämon, der auf einem Baum vor dem Hause wohnte, es für gut fand, auszuwandern; nicht zu verwundern, wenn schließlich der Brahmane davonging; auf der Wanderung traf der Arme mit dem Dämon zusammen; da tat Hilfe not; so erbot sich der Dämon, in die Hauptstadt voranzueilen, in die Tochter des Herrschers zu fahren und sie von keinem andern Beschwörer heilen zu

¹⁸³ Revue des études juives VIII (1884), 200 ff. und X (1885), 60 ff.

¹⁸⁴ Die apokryphen Apostelgeschichten: Ergänzungsheft S. 74 f.

¹⁸⁵ Nr. 46 des Textus simplicior bei Richard Schmidt, Die Cufasaptati. Aus dem Sanskrit überf. (Riel 1894), S. 66 f.

lassen als von ihm; dadurch gewann der Brahmane die Prinzessin und das halbe Königreich. Sind diese Zusammenhänge alle einwandfrei? Die Gleichung Ben Zamalion = Bartholomäus überlasse ich den Philologen. Aber die Berechtigung vorausgesetzt, ist es denn erwiesen, daß neben der überlieferten Version der Bartholomäuslegende eine ausgeprägtere herlief? Und das müßte der Fall sein, wenn das Verhältnis Lukasaptati—Bartholomäus—Talmud zuträfe. Die christliche Erzählung ist nun einmal nicht die indische. Und dann: ist denn die Priorität der indischen gegenüber der Bartholomäus-Passio durch die Lukasaptati sichergestellt? Wer ihre Abhängigkeit von der Talmud-Version behaupten wollte, hätte dazu nicht weniger Recht. Andererseits ist die später in der christlichen Legende beliebte¹⁸⁶ Fassung der Besessenenheilung infolge des Hinweises auf den (einzig in Betracht kommenden) Heiler durch den Dämon selbst schon altägyptisch¹⁸⁷.

A. Grünwedel¹⁸⁸ wollte bei früherer Gelegen-

¹⁸⁶ Gänter, Christliche Legende S. 113f.; Legendenstudien S. 47 ff.

¹⁸⁷ A. Habermacher, Aus Lucians Lügenfreund: Festschrift Theodor Momperz (Wien 1902) S. 199. Vgl. Chauvin, Bibliographie VIII, 152f. Benfey, Pantichatantra 1, 519.

¹⁸⁸ Buddhistische Kunst in Indien S. 191 Anm. 64. Ebd. spricht Grünwedel auch von Löwen des hl. Barlaam, die buddhistisch seien. Soviel ich sehe, gehören sie zu Barlaam überhaupt nicht, und wo sie als Symbol vorkommen, reicht die christliche Deutung aus: Menzel, Christliche Symbolik 2, 36 ff.

heit¹⁸⁹ auch den Johannes-Kelch' in der christlichen Kunst für buddhistisch erklären: die Schlange, in deren Gestalt das Gift dem Kelche entsteigt, sei der Nāga der Almosenschale Buddhas. Aber die Schlange im Kelch tritt in der Darstellung erst im 13. Jahrh. auf¹ Die *Legenda aurea*¹⁹¹ kennt die ausgebildete Legende noch nicht. Daß [Pseudo-]Isidor¹⁹² sie biete, ist nicht richtig. Dafür aber ist die Legende von dem Gifttrank des Apostels sehr alt. Leucius Charinus im 4. Jahrh. scheint das Motiv von Justus Barsabb (Eusebius III 40) auf den Apostel übertragen zu haben¹ Und die einfache Legende vom Gifttrank ist in der hl. Schrift hinlänglich begründet¹⁹⁴. Also die Grundlage ist christlich. Wäre die Legende von der buddhistischen Kunst aus zu erklären, so müßte die Schlange von Anfang an zur Geltung kommen. Zudem: hat die buddhistische Kunst die Opferschale mit dem auf der Schale aufsteigenden Nāga dargestellt? Die Skulpturen am Anandatemple zu Pagan aus dem 11. Jahrh.

¹⁸⁹ In „Alt-Rutschä“ [oben S. 10 A. 3] II, 77 ist er umgekehrt geneigt, in der „Almosenschale“ Buddhas eine anti-christliche Opferschale mit eingeschlossenen biblischen Szenen zu sehen. — So glaube ich in der Darstellung Tafel XLII/XLIII rechts oben bei Gräwedel, „Alt-Rutschä“ St. Vitus im Ostfessel zu erkennen.

¹⁹⁰ H. Degeel, *Christliche Ikonographie* 2 (Freiburg 1896), 1.

¹⁹¹ *Legenda aurea*: Gräffe S. 59.

¹⁹² *De ortu et obitu patrum*: Migne I. 88, 151. Degeel a. a. O. zitiert Isidor.

¹⁹³ Lipsius, *Die apokr. Apostelgeschichten* 1, 488.

¹⁹⁴ Lipsius 1, 480, 487, 517.

zeigen ein anderes¹⁹⁵. Andererseits kann die spätere Darstellung des Gifttranks als Schlange Erklärungs-schwierigkeiten unmöglich machen¹⁹⁶."

3. Indisches in der mittelalterlichen abend-ländischen Erzählung.

Das Mittelalter hat trotz der arabischen Übersetzertätigkeit lange keine Fühlung mit dem Buddhismus bekommen, auch nicht über Spanien. Bescheidene Anklänge an indische Motive erklären sich anderweitig. Erst das fortschreitende 12. und das 13. Jahrh. weisen sichere Spuren auf: Marie de France, Odo von Cheriton, Johann von Haute-Seille, Jacob von Bitry, Etienne von Bourbon, Die Gesta Romanorum späterer Redaktion, der „Conte Lucanor“ (?). Spuren, keine literarische Abhängigkeit. Das Pañcatantra im Liber Kelliae des Johann von Capua um 1280 und die Septem sapientes bleiben zunächst ohne literarische Wirkung. Erst mit dem Ende des Mittelalters und mit der Neuzeit häufen sich die Motive, vor allem Schwänke, in überraschender Übereinstimmung mit alten indischen Sammlungen: also indisches Erzählungsgut, das das Kreuzzugszeitalter oder der Humanismus aus Byzanz aufgenommen haben muß.

Von erwiesenen buddhistischen Einflüssen kann demnach für die Antike und das Frühmittelalter nicht die Rede sein. Das läßt sich sagen, ohne die Tragweite des einen Bodhisattva = Joasaph zu verkennen. Die Möglichkeit und Tatsächlichkeit von Wechsel-

¹⁹⁵ R. Seidenstäcker, Südbuddhist. Studien I. Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Ananda-Tempels zu Pagan. Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg IV (1916) Tafel 33 Abb. 66.

¹⁹⁶ Vgl. Menzel 2, 330.

beziehungen¹ zwischen Ost und West wird durch die Feststellung nicht berührt. Einfach die Beeinflussung der abendländischen und im besonderen der christlichen Erzählung ist innerhalb des erreichbaren Stoffes nicht zu beweisen. Und der Bodhisattva-Joasaph bildet eine Ausnahme auch nach der Seite, daß in ihm nicht ein buddhistischer sondern ein christlicher Stoff gewandert ist. Der christliche Kalender, der Heiligenaustausch, hat Barlaam und Joasaph nach dem Abendland gebracht, nicht die Verührung mit dem Buddhismus.

So reich Indien, Brahmanismus, Jzinizmus² und

¹ Über Möglichkeiten und Wege vgl. Chr. Lassen, Indische Altertumskunde 3 (Leipzig 1868), 56 ff., 87—301.; Max Müller, Essays 3 (Leipzig 1872), 308 ff.; E. Kuhn, Zur byzantin. Erzählungslit. [oben S. 24 N. 39] 241 ff., Barlaam und Joasaph; E. Cosquin, Orient et occident: Revue des questions historiques 29 (1903 I), 18 ff.; D. Dähnhardt, Naturfagen 1 (Leipzig 1907), 36 ff.; Edmunds [oben S. 77 N. 126], Historical introduction 5. 111 ff.; L. v. Schröder, Nordmesopotamien und Ostturkestan: Strzygowski, Amida (Heidelberg 1910), 377 ff.; D. Weder, Christus und Buddha S. 35 ff., 43 f. und bei Pauly-Wissowa IX (1916), 1260 ff.; J. Dahlmann, Indische Fahrten 2 (Freiburg 1908), 188 ff.; v. d. Leyen im Archiv [oben S. 41 N. 2] 116, 282 ff.; Garbe S. 129 f.; Thimme S. 25 f.; Hertel, „Geist des Ostens“ I, 186 ff.; Sten Konow, Neuere Arbeiten über den Ursprung des indischen Dramas: Archiv für Kulturgesch. 14 (1919), 328; Roscher, Die hippokratische Schrift von der Zahl: Berichte der Säch. Akad. Phil. hist. Kl. 71 (1919), V, 18; B. Jensen, Indische Zahlwörter in keilschriftlichen Texten: Sitzungsber. der Preuß. Akad. 1919, S. 371 f.; Albr. Grünwedel, Alt-Kutscha [oben S. 10].

² Erst neuerdings lenkte Hertel die Aufmerksamkeit auf die Bedeutung des jainistischen Mönchtums für die Sammlung und

Buddhismus an Erzählungsstoff war und ist, „ins Ausland gebrungen sind von brahmanischer Erzählungs- literatur in alter Zeit, soweit wir das bis jetzt nach- weisen können, sicher nur das Pañcatantra, drei Kapitel des Mahābhārata und vielleicht einige andere Erzählungen: alle die Bücher nämlich, die um 570 n. Ehr. der Arzt Burzoe in das Persische übersezte und die unter dem Namen Kalila und Dimna eine so ungeheure Verbreitung fanden“³. Die Jaina- literatur ist heute noch so gut wie unbekannt, eine Berechnung ihrer Wirkung auf das antike und früh- christliche Abendland also nicht wohl möglich. Aber wenn Buddhismus und Brahmanismus einen Grad- messer abgeben, ist auch ihre Rolle entschieden. Jeden- falls fehlen für Übertragungen Beweise.

Das gilt auch für das fortschreitende Mittelalter. Auch hier überraschen wohl einmal Ähnlichkeiten, die man aber eher wieder geneigt sein wird, auf gemein- same Herkunft zurückzuführen, bis mit den Kreuz- zügen⁴ die ersten deutlichen Anzeichen für das Ein- dringen indischer Erzählungsstoffe spürbar werden. Immer noch durch mündliche Weitergabe. Die An- nahme, daß die arabische und jüdische Pañcatantra- Weiterbildung etwa von Spanien oder Unteritalien

Pflege der brahmanischen Erzählungsstoffe: „Geist des Ostens“ I, 184 ff.

³ Ebd. S. 188.

⁴ Bgl. oben S. 24.

aus⁵ weiteres literarisches Interesse gefunden hätte, erwies sich als nicht zutreffend. Die Motive tauchen viel zu zerstreut, örtlich und zeitlich, und zu vereinzelt auf und in so völlig verschiedener Gestalt, daß an literarische Übernahme nicht zu denken ist. Die lateinische Übersetzung des jüngeren Pañcatantra, der Liber Kelilae et Dimnae des Johann von Capua (um 1280), ist wohl abgeschrieben und in die Nationalsprachen übersetzt worden⁶, aber im Mittelalter offenbar auf den engen Kreis der Entdecker beschränkt geblieben. Der Niederschlag an Einzelmotiven ist nach Johann von Capua nicht reicher als vorher durch arabisch-jüdische mündliche Vermittlung⁷. Und im besonderen die Heiligenlegende blieb nach wie vor unberührt.

⁵ Von einer rührigen Übersetzertätigkeit aus dem Persischen und Indischen ins Arabische weiß die Lit.-Geschichte der Abbasidenzeit (seit der 2. Hälfte des 8. Jahrh.): F. Goldziher, Vorlesungen über den Islam: Religionswiss. Bibl. 1 (1910), 161 f.

⁶ Hertel, Das Pañcatantra S. 396 ff.; L. Hervieux, Jean de Capoue et ses dérivés: Les fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu' à la fin du moyen âge V (Paris 1899): Johann von Capua S. 79 ff.; Baldo (Ende 13. Jahrh.) S. 339 ff.; Raimund von Beziereß (1313) S. 379 ff.; F. Schleichner, Studien in Kallia wa-Dimna: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenlandes 29 (1915), 399 ff.; M. Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher (Berlin 1893), S. 372 ff.

⁷ Ein Professions-Fabulist wie der Verfasser des Dialogus creaturarum (Mitte 14. Jahrh.) z. B. hat, „wenn auch einzelne [Kallia-]Fabeln durch abendländische Vermittlung zu seiner Kenntnis gelangt sein mögen“, — der Dialogus enthält übrigens kein Motiv, das nicht von anderer Seite her erklärbar wäre — Kallia

Die Motivwandlungen schließen, sage ich, die Annahme schriftlicher, literarischer Einwirkungen aus. Unterschiede in der Gestaltung machen freilich auch in den doch sicher auf literarischen Vorlagen beruhenden chinesischen Übersetzungen seit Senghouei (gest. 280 n. Chr.)⁸ sich geltend⁹, aber die Varianten bleiben nach Anlage und Tendenz im Bild. Dagegen haben die

bestimmt nicht gekannt: Gräffe in *Bibl. des literar. Vereins in Stuttgart* 148, 304. Ohne jede Fählung mit orientalischen Stoffen ist desgleichen der *Fabularius des Konrad von Mure* († 1281): *A. Mayer, Die Quellen zum Fabularius des R. v. M., Diss. München* 1916. Ebenso die mittelalterlichen Weiterbildungen des *Asop-Romans*: Text bei *A. Eberhard, Fabulae Romanenses I (Lipsiae 1872)*; *Krumbacher, Geschichte der byz. Lit. S. 897*; *A. Mayer, Studien zum Asoproman und zu den Asop. Fabeln im lat. Mittelalter (Vohr a. M. 1917)*, S. 6 f.

⁸ *Chavannes I p. II f.*; *A. Forke, Katalog des Pekinger Tripitaka der Kgl. Bibl. zu Berlin (Berlin 1916)*, S. 126 Nr. 789 nennt als Übersetzer-Jahr 251.

⁹ Dugende von *Jātaka* erscheinen im chinesischen *Tripitaka* meist stark überarbeitet, die Motive in anderen Zusammenhängen, die Rollen mit anderen Trägern. Also müssen die Erzählungen auch innerhalb des Buddhismus schon in verschiedenen Versionen umgelaufen sein. Wenn ich recht sah, ist nur Nr. 487 - bei *Chavannes (III, 280 f.)* reines *Jātaka* geblieben (Nr. 186, bei *Dutoit I, 507 f.*: der Brahmane, der in der Wiedergeburt ein Schwanz mit goldenen Federn wurde, die die habgierigen Hinterbliebenen zu ihrem eigenen Schaden auf einmal ausreißen). Am nächsten schließen sich die Übersetzungen *Seng-houeis* den *Jātaka* an, z. B. *Chavannes Nr. 12 = J. 193*; 21 ist kombiniert aus *J. 124* und *316*; 22 = *J. 4*; 39 = *J. 439*; 48 = *J. 540*. Vgl. auch oben S. 37 A. 88. Nr. 500 bei *Chavannes* stellt wenigstens annähernd das *Vessantara-Jātaka* (vgl. oben S. 12) dar. Im übrigen soviel Gemeinsames, soviel Abweichungen.

abendländischen Wiedergaben vollkommene innere Wandlungen durchgemacht, die nicht von der überlegten und überlegenen Arbeit eines literarischen Redaktors, sondern nur von der langsamen, nach ihrem Bedarf, Verhältnissen und Zeiten umgestaltenden mündlichen Erzählung kommen können. Man interessierte sich seit der Vermittlertätigkeit des Islam zunehmend für das fremde und in manchen Stücken dem eigenen christlichen so verwandte indische Wesen¹⁰. Die Dindimus-Briefe, die in lateinischen Handschriften seit dem 9. Jahrh. nachweisbar sind¹¹, beweisen es, der angebliche Briefwechsel des Königs Dindimus mit Alexander d. Gr., mit beiderseitigen Bekehrungsversuchen. Aber — wie diese Briefe, so die tatsächliche Fühlung.

So eine Art von Pañcatantra-Motiv bietet ein Karolinger-Rhythmus des 9. Jahrh., *de puero interfecto a colubre*¹² = ein Stück „allzugieriger Schakal“: *Urpañcatantra* II 3. Ein Jäger tötet einen Eber, tritt aber auf eine Giftschlange, die ihn tötet und selbst durch den Tritt eingeht: *dederunt mortem ad invicem*.

¹⁰ Vgl. Das *Speculum sapientiae* b. Cirilli III, 10: *de adolescente qui ivit ad aureos montes*: über die geldverachtenden *bramani*: Grässe, Die beiden ältesten lateinischen Fabelbücher des Mittelalters: *Bibl. des litter. Vereins in Stuttgart* 148 (1880), 83 ff.

¹¹ F. Zachar, *Pseudokallisthenes* (Halle 1867), S. 107. G. Zachar, *Die Historia orientalis des Jacob von Vitry* (Diff. Königsberg 1885) S. 32. Die Briefe bei Jacob v. B. in den *Gesta Dei per Francos* I (1611), 1108 ff.

¹² M. G. *Poetae lat.* IV 2, 572, 450.

Im *P.*: Jäger hat Gazelle erlegt, verwundet Eber mit Giftpfeil, wird selbst von dem gereizten Tier tödlich verletzt; so lagen sie nebeneinander: Gazelle, Jäger und Eber; da kam ein Schakal, der angesichts so vieler Genüsse seinen Schmaus mit der Bogensehne begann; die riß und der auseinanderschnellende Bogen tötete den Schakal. Unverkennbar ist indes die indische lehrhafte Wendung die wirkungsvollere. Sie hätte auch dem karolingischen Dichter gefallen. Ich sehe in dem primitiven Motiv eine gemeinsame arische Sache. Ebenso wenig ist mit *Manitius*¹³ an einen unmittelbaren Zusammenhang der *Ecbasis captivi* (erste Hälfte des 10. Jahrh.) mit dem *Pañcatantra* zu denken. Die Tierfabeln der *Ecbasis* kommen von Äsop und dem *Physiologus*¹⁴. Und für die Anlage der Dichtung genügen arabische oder jüdische Einflüsse. Noch der gestaufte spanische Jude Peter Alfonsi (anfangs des 12. Jahrh.), der in seiner *Disciplina clericalis*¹⁵ den spanischen Theologen fremde Weisheit in Philosophenworten, arabischen Sprüchen, Fabeln und Tiergleich-

¹³ Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters I (1911), 618.

¹⁴ E. Voigt, *Ecbasis captivi*, das älteste Tierepos d. M. A. (Straßburg 1875) S. 40 ff., 56 ff.

¹⁵ Die *Disciplina clericalis* des Petrus Alfonsi (das älteste Novellenbuch des Mittelalters) nach allen bekannten Handschriften hrg. von Alfons Hilka und Werner Söderhjelm: Sammlung mittellateinischer Texte hrg. von A. Hilka I. (Heidelberg 1911). Literatur bei Chaubin, Bibliogr. des ouvrages arabes IX (1905), 1 ff.

nissen übermitteln will, bietet nur eine Geschichte, die in literarischem Zusammenhang mit dem später im Abendland bekannt gewordenen Pañcatantra steht, aber nicht dazu gehört, die Geschichte von den Dieben, die am Mondstrahl ins Haus klettern wollen (Nr. 24), aus der Einleitung des Persers Burzoe zur Pehlewi-Übersetzung¹⁶. Motiv-Verwandtschaft mit indischen Erzählungen bietet freilich auch Peter in mehreren Exempeln¹⁷. Aber er hat sie von den Arabern. Und die indischen Versionen stehen in so späten literarischen Zusammenhängen, daß die indische Priorität an sich zweifelhaft ist. Das besagt für unseren Zusammenhang, daß das erste ungefähr datierbare indische Literaturstück, das in Erreichbarkeit des abendländischen Mittelalters kam, Peter Alfonsi noch nicht bekannt war.

¹⁶ Oben S. 101. Köhler (oben S. 37 A. 88) S. 15 f. Vgl. Dierckx Nachw. zu „Schimpf und Ernst“ S. 543 Nr. 628.

¹⁷ Nr. 22 (de rustico et avicula) stammt aus Barlaam. Nr. 1, Freundsprobe, hängt nicht mit der indischen Version bei Hémacandra III, 149 (bei F. Hertel, Ausgewählte Erzählungen aus Hémacandra S. 139 f.) zusammen, die sich wieder mit der Barlaam-Version deckt, sondern mit der griechischen in Polyänus Strategemata I, 40 (2. Jahrh. n. Chr.): Freundsprobe des Alcibiades: E. Bölslin = J. Melber, Polyani strategematon I. octo (Lipsiae 1887), S. 42. R. Köhler, Every-Man, Homulus und Helestinus (Hannover 1865), S. 1 ff. Alles andere (Nr. 9, 11, 13, 15, 27 bei Peter; F. Hertel erinnert mich daran) scheidet aus der Rechnung aus, so lange die Motive älter arabisch als indisch belegt sind. Mosul-Kaschmir als Ostwanderungs-Etappen hat Hertel, Zinafirti (oben S. 60 Anm. 65) S. 136 sicher gestellt.

Auf sichere Spuren indischen Einflusses stoßen wir mit dem fortschreitenden 12. Jahrh. zunächst im europäischen Norden. Auf die Fülle neuer Motive in der nordischen Heiligenlegende seit dem 12. Jahrh. habe ich schon bei anderer Gelegenheit hingewiesen¹⁸. Kein Zweifel, daß da älteste Stoffe, Mythen und Märchen am Werke sind. Und nun also auch ein indischer Einschlag. Er läßt sich feststellen. Aber wo zwischen altem Eigenbesitz und Anleihe scheiden? Wenn Walter Map¹⁹ mit seinem „Parius und Lausus“ (dist. III 3) = „schlechter Atem“ des Märchens²⁰, oder dem kinderfressenden Dämon (dist. II 14) oder der „undankbaren Gattin“ (dist. III 4) noch bodenständig sein wird, weist Marie de France²¹ — wenn sie auch nicht in England lebte, sind doch ihre Beziehungen zu England sicher genug — deutlich Fremdes und, wie sich dartun läßt, Indisches auf. „Bauer und Schlange“ (Fabel 72 bei Marie) und *de mure uxorem petente* (73) stehen in diesen

¹⁸ Die Christl. Legende des Abendlandes S. 158 f., vgl. Register „irische Legende“.

¹⁹ Gualteri Mapes de nugis curialium dist. quinque ed. Th. Wright (London 1850).

²⁰ Benfey I, 321. Orient und Occident 3, 190 f. Dörferle, Gesta Romanorum S. 749 zu Nr. 288.

²¹ Die Fabeln der M. d. F. hrsg. von R. Barthe: Bibl. Normannica VI (1898), 244 ff. Ders. in Festgabe f. H. Suchier, S. 221 ff., 226 ff. A. Wesselski, Mönchslatein. Erzählungen aus geistlichen Schriften des 13. Jahrh. (Leipzig 1909), XXIII ff. — Über Marie f. E. Winkler in den Wiener Sitzungsberichten 188, III (1918) (die Dichterin und die Gräfin von Champagne können identisch sein).

Fassungen den indischen am nächsten, während Marie 78 (der trügerische Wolf, der den Bauer für die Überfahrt mit Spott lohnt) mit Jataka 376 (der Bodhisattva zahlt mit gutem Rat) nur den allgemeinen Gedanken der Zusage nachträglicher Entlohnung gemein hat. Dann „der Vogel des hl. Martinus“ bei Odo von Cheriton (um 1215)²², der durch das Mahābhārata belegt ist²³ und vom jüngeren Pañcatantra (I 12 „Strandläufer und Ozean“) vorausgesetzt wird²⁴. Wenn die Vorstellung vom Himmelseinsturz auch als Märchenmotiv festgestellt ist²⁵, spricht doch die bestimmte Fassung für Entlehnung. Wieder fraglich ist die Herkunft der „dankbaren Tiere und des undankbaren Menschen“ bei Rigellus Wirceter von Canterbury (um 1180)²⁶, die jedenfalls mit der ältesten indischen im Jataka 73 sich nicht deckt²⁷. Und ebenso die Herkunft der berühmten

²² Odonis de Ceritona fabulae: J. Hervieug, Les fabulistes latins IV (Paris 1896), 183 nr. 7: Vogel streckt im Schlaf die Beinchen aufwärts, um den Himmel aufzuhalten, wenn er stürzen sollte, fliegt aber von einem fallenden Blatt erschreckt davon. Vgl. Osterleys Nachw. zu „Schimpf und Ernst“ 606 S. 541.

²³ Benfey I, 89.

²⁴ Das Kalila bei Johann v. Capua bietet die Rußanwendung in der Fabel vom König Sebtra: Hervieug V, 293.

²⁵ Wesselski, Mönchslatein XXIII.

²⁶ Speculum stultorum: Rer. Brit. medii aevi scriptores 59 I, 135 ff. Vgl. die im Wesentlichen identische Erzählung Richard Löwenherz: Matthaei Paris. Chron. majora 1195: Rer. Brit. medii aevi ss. 57 II, 414 ff.

²⁷ Rigellus: Der Bauer Bernhard rettet Löwen, Affen, Schlange und den Dryanus von Cremona aus einer Grube. Richard:

Hamleth-Motive vom untergeschobenen Brief und den „zarten Brüdern“ beim dänischen Saxo Grammatikus²⁸.

Dann aber wieder am Ende des 12. Jahrh. der „Dolopathos“ des Zisterziensers Johannes von Haute-Seille²⁹ in der Erzählung des ersten Weisen „canis“³⁰.

Röbler rettet Löwen, Schlange und den Vitalis von Benedig aus einer Grube. Jataka: Der Bodhisattwa rettet Schlange, Ratte, Papagei und den Prinzen von Benares von einem den Ganges hinuntertreibenden Baumstamm. Vgl. Benfey I, 193 ff.; Hertel, Pañcatantra S. 371 ist für den indischen, Winternitz 2, 123 für den buddhistischen Ursprung. Vgl. Bédier S. 81, 119; v. d. Leyen, Archiv [oben S. 41 A. 2] 116 (1906), 284; Wundt V, 167, 195; Wesselski, Mönchsleben XX.

²⁸ Gesta Danorum hrg. von A. Holder (Straßburg 1886) S. 93 ff. Den „Brief“ will J. Schid, Corpus Hamleticum I: Das Glückskind mit dem Todesbrief (Berlin 1912) als sicher indisch dartun. Volke-Polybla 1, 286 ff. (zu Grimm 29) ist für den allgemeinen Märchencharakter. „Die zarten Brüder“ in der 28. Erzählung der Betalapañcavimsatiks überf. von H. Uhl: Ver. über d. Verh. der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. Leipzig 66 (1914), 20: Märchenstoff nach v. d. Leyen, Das Märchen in den Götterfagen der Edda S. 71 ff.; Zur Entstehung des Märchens: Archiv 116, 6 ff. Rohde, Roman 588. Vgl. R. Petsch in Neue Jahrb. für das klass. Altertum 22 (1919), 408.

²⁹ Historia septem sapientum. II. Joannis de Alta Silva Dolopathos sive de rege et septem sapientibus nach den festländischen Handschriften kritisch hrg. von A. Hilka: Sammlung . . . Hilka V (Heidelberg 1918). Zu dem verwandten Roman des sept sages und dessen Literatur vgl. E. Borejsch, Einführung in das Studium der altfranzösl. Lit. (Halle 1905), S. 419 ff. F. Settegast, Das Polyphemmärchen in altfranzösl. Gedichten (Leipzig 1917) S. 39 f.

³⁰ Hund hält Kind; tötet Schlange, die das Kind bedroht; der heimkehrende Vater steht an dem ihm entgegen eilenden Tiere

Die Erzählung ist indisch: das chinesische Tripitaka³¹ kennt sie wie die Jaina=Rezension des Pañcatantra („Brahmanin und Ichneumon“)³². Aus dem Indischen ist sie demnach auch in die Septem sapientes³³ gekommen. Und von da in den Dolopathos? Die Vermutung wäre das Nächstliegende, läßt sich aber nicht halten. Von einer Beeinflussung des Abendlandes durch die „Sieben Weisen“ in irgend einer Form, den syrischen Sindban oder griechischen Syntipas oder hebräischen Mischle Sendabar³⁴, ist vor dem späteren Mittelalter nichts zu spüren. Die bis jetzt älteste lateinische Handschrift ist 1407 abgeschlossen³⁵. Wenn Binzenz von Beauvais³⁶ und die Gesta Romanorum (Nr. 28) in dem „weinenden Hündchen“ eine weitere

Blut, glaubt das Kind vom Hund getödtet und erschlägt ihn. Vgl. „Schimpf und Ernst“ 257 und Dörerleys Nachw. S. 502f.

³¹ Chavannes Nr. 348.

³² Hertel, Das Pañcatantra S. 16. Indische Märchen S. 270, 379 Anm. R. Schmidt, Das Pañcatantra (textus ornatior), eine altindische Märchensammlung zum erstenmal übersetzt (Leipzig o. J.) S. 287f. Vgl. Ribezzo S. 176 ff. Douffet in den Göttinger Nachrichten 1917 S. 716.

³³ Vgl. oben S. 59 Anm. 62.

³⁴ Fr. Bähgen, Sindban oder die Sieben weisen Meister. Syrisch und deutsch (Leipzig 1879). H. Sengelmann, Das Buch von den Sieben weisen Meistern. Aus dem Hebr. und Griech. zum ersten Male (Halle 1842), S. 78 ff., 1 ff. Lit. bei Chauvin VIII. 1904.

³⁵ Hilka S. XIII. Zur Verbreitung H. Fischer, Beitr. z. Lit. d. Sieben weisen Meister (Diss. Greifswald 1902). Krumbacher S. 891 ff. Stein Schneider S. 887 ff.

³⁶ Speculum morale III, p. IX d. 5.

Septemgeschichte bieten können, so kommt die offenbar aus anderer Quelle. Sie bot auch schon Peter Alfonsi; allemnach ist sie arabisch³⁷. Wir stehen der Tatsache gegenüber, daß der Dolopathos wohl die literarische Form der orientalischen Septem aufweist, aber nicht deren Inhalt. Der „canis“ ist das Einzige, was sie gemein haben. Folglich kam das Motiv dem Zisterzienser auf anderem Wege zu. Die Form als solche ist durch arabische und jüdische Gepflogenheit auch bei den Christen hinlänglich erklärt. Der „canis“ wurde dem Franzosen mündlich bekannt. Die andere Dolopathosgeschichte, für die das Tripitaka und dann das Avadāna-Cataka indische Parallelen bieten, die erste Hälfte der „cygni“³⁸, ist Märchenstoff und wahrscheinlich auch in Frankreich älter³⁹; davon später noch.

Wenn also Indisches im Abendland seit dem 12. Jahrhundert feststellbar ist, handelt es sich um Wander-

³⁷ Vgl. die Nachweisungen Österley, Gesta S. 716 f.

³⁸ Hikka S. 80 ff. (Junker auf Hirschjagd verirrt, überrascht badende Nymphe, die er zur Gattin macht. Die Nymphe gebiert sechs Söhne und eine Tochter, die die eifersüchtige Mutter des Mannes mit jungen Hunden vertauscht. Die Kinder sollen im Wald getötet werden, werden aber geschont, heimlich erzogen und später vom Vater wieder gefunden). Chauvin, Bibl. VIII, 206 ff.

³⁹ Winterniz 2, 160. S. Singer in der Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde 4 (1894), 71 ff. G. Paris Besprechung von Todd, La naissance du chevalier au cygne: Romania 19 (1890), 316. Bolte-Polivka 1, 20, 430 ff.; 2, 381 ff., 391 f. Schmidt-Rahle (oben S. 61 A. 73), S. 28*, 171.

motive, nicht um literarische Niederschläge. Das hat sich auch nicht geändert, als die späteren Kreuzzüge das Interesse und die Aufnahmemöglichkeit steigerten. Unter den 314 Nummern der Crane'schen und 104 der Frenken'schen Ausgabe der Exempla des Kreuzfahrers und Bischofs von Ptolemais Jacob von Vitry⁴⁰ findet sich — abgesehen von den Parabeln aus Barlaam und Joasaph⁴¹ unsicherer Herkunft — kein Motiv, das in seiner Durchführung sich mit einem anerkannt indischen deckte, also für literarische Übernahme spräche. Zu vergleichen wären Jacob 20 = „der geprellte Brahmane“ des Upancatantra III 5 (= Kalila VI 4) [Gauner schwagen dem Brahmanen einen Bock als Hund ab]⁴²; Jacob 51 = Pañcatantra V 1 „der Vater des Somasarman“ (Kalila IV) [Brahmane verbirbt

⁴⁰ The exempla or illustrative stories from the sermons vulgares of Jacques de Vitry ed by Thomas Fr. Crane (London 1890). Die Exempla aus den Sermones communes des Jacob v. Vitry: von Goswin Frenken, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters V (München 1914).

⁴¹ Jacob 9: Jahreskönig. Dazu Juan Manuel, El libro de los exemplos del conde Lucanor et de Patronio. Text und Anmerkungen aus dem Nachlasse von Hermann Knust hrsg. von A. Birch-Hirschfeld (Leipzig 1900), S. 412 ff. 28: lehrende Lerche; 37: vom Schmierer; 42: Todesstrompete; 47: die Küstchen; 78: die fröhlichen Armen; 82: Königssohn und Weib; 120: die drei Freunde; 134: Mann im Brunnen. Vgl. Frenken S. 26 ff. Obbeke, Every-Man S. 11 ff.

⁴² Lit. Nachweise bei Osterley, Schimpf und Ernst Nr. 632 S. 543f. Hertel in der Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde 16, 265. Wesselski, Mönchsleben S. 209 (Nr. 29). Frenken S. 62f.

im Eifer des Planemachens das bißchen erbettelte Mehl, das er hatte verkaufen wollen]⁴³; oder die beiden Jataka-Motive⁴⁴ Jacob 288: die Geschichte vom Großvater und Enkel⁴⁵ = Jakkala = Jataka (446) [Mann von Frau verheßt will Vater erschlagen und verscharren; als er das Grab vorbereitet, schaufelt Enkel abseits ein zweites — für den Vater] und aus Jacobs Sermones communes der aufgeäumte Weise⁴⁶,

⁴³ Den altindischen Charakter der Erzählung beweist das Bitat im Bhuribatta-Jataka (543): „Laß uns nicht selbst das Glück zerstören, wie mit dem Stock der Lor die Schüssel“ (Dutoit VI, 241). Vgl. Grimm Nr. 164, 168. Lit. bei Wesselski im Euphorion 15, 7 ff. Hertel, Lantrāṅghavāṇa 2, 148 ff. Wesselski, Der Hobtscha 1, 249 Nr. 168. Frenken S. 63. Max Müller, Essays 3 (1872), 303 ff. Wundt V, 148. Vgl. die Donna Truhana des Conde Lucanor und Knusts Ann. S. 316 ff. Vielleicht gehört auch B. I, 7 „Laus und Floh“ hierher = Jacob Nr. 59 „Floh und Fieber“: Laus bleibt im Königsbett unangefochten; Floh wird getödtet, weil er zur Unzeit beißt. Bei Jacob: Floh wird im weichen Bett von Abtiffin verfolgt, und Fieber im Bett der armen Frau wird durch harte Arbeit vertrieben; als sie tauschen, befinden sich beide wohl, das Fieber bei der ängstlichen Nonne und der Floh bei der übermüdeten Schlaflerin. Lit. bei Wesselski, Wdncshalein S. 227 Nr. 75.

⁴⁴ Zur Verbreitung im Mittelalter s. Holte-Polivka 2, 135 ff. Frenken S. 50. B.-B. kennen nur die indische Parallele bei Rajasekhara (um 1000 n. Chr.). Vgl. Dierley, Schimpf und Ernst Nr. 486 und S. 523 f. Neuere Fassungen notiert Andrá in Romanische Forschungen 16 (1904), 335 f.; 27 (1910), 357 f.

⁴⁵ Auch Cowell 4, 27 Ann. erinnert an Jacob v. Sitry.

⁴⁶ Frenken S. 105 f.: Aristoteles und Alexanders Gattin; vgl. ebd. S. 64 f. Bédier S. 102, 115, 128, 170 ff. v. d. Leyen, Archiv 116, 298 f.

der — wie er dem Abendland am Anfang des 13. Jahrh. vorliegt — den Arabern nach erzählt⁴⁷, dem Hauptgedanken nach aber schon *Jātaka* 191 belegt ist⁴⁸.

Um etliche weitere indische Motive bereichert zeigt den abendländischen Besitzstand der *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus* des Dominikaners Étienne de Bourbon († um 1260)⁴⁹. „Der Blinde und der Lahme“ (Nr. 48) ist in den *Präkriterien* des Jainakanons wiederholt erzählt⁵⁰. Dann die Geschichte

⁴⁷ Frenken 65, 105 Anm. Schiefner in den *Mémoires* ... St. Petersburg 22 Nr. 7 S. 66.

⁴⁸ Der Hauspriester Brahmabattas bekam vom König ein Pferd mit schönem Zaumzeug geschenkt und ritt nun stolz durch Benares. Die verborbene Brahmanin aber machte ihm weis, die Bewunderung aller gelte dem Zeug, nicht dem Pferd, und bestimmte ihn, sich den Baum anzulegen und auf allen Vieren zum König zu traben. Wer ihn aber sah, brach in Gelächter aus: „Der Lehrer zeichnet sich aus!“ Zu spät sieht der Brahmane ein, daß ihn die Gattin absichtlich dem Spott preisgab. Der König suchte zu vermitteln: „Auch die zerrissene Vogensehne wird ausgebessert ... Verjöhne dich mit deiner Alten!“ Aber Ruḥata, der Gefoppte, meinte: „Wenn junger Bast vorhanden ist, und solche, die sich darauf verstehen, zieh'n wir 'ne neue Sehne auf“, vertrieb die Übermächtige und nahm sich eine andere. v. d. Leyen, *Archiv* 116, 299 Anm. 2 deutet den Inhalt nicht ganz richtig an und würdigt das *Jātaka* auch nicht entsprechend, da er anscheinend erst nachträglich und nicht im Wortlaut darauf aufmerksam wurde. Bédier kannte das *Jātaka* nicht und lehnte S. 128 einen *Pāncatantra*-Einfluß mit Recht ab.

⁴⁹ *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon, dominicain du XIII^e siècle*, par A. Lecoy de la Marche (Paris 1877).

⁵⁰ Hertel: „Geist des Ostens“ I, 248f.

vom strittigen Garnknäuel, die jüngst Zachariä⁵¹ in der Pariser H^{S.} des Tractatus festgestellt hat; die allzu dürftige Ausgabe von Lecoy de la Marche enthält sie nicht: zwei Frauen kommen mit einem Garnknäuel, den jede für sich beansprucht, vor Gericht; der Richter entscheidet, indem er beide nach dem Gegenstand fragt, um den das Garn aufgewickelt sei. So hat den Handel auch schon der siebenjährige Bodhisattva im Mahāsummagga-Jātaka (546) geordnet⁵². Und drittens die Legende vom „Gang zum Eisenhammer“, die durch die Übersetzung Eduard Chavannes⁵³ aus dem Buddhistisch-Chinesischen und andererseits Buddhaghosas Manorathapūraṇī⁵⁴ und die Gukasaptati des Devadatta Bhatta⁵⁵ als indisch sichergestellt ist: der Ziehvater des Bodhisattva will den Knaben beseitigen, da dieser durch seine außergewöhnlichen Geistesgaben dem eigenen Sohn des

⁵¹ Lh. Zachariä, Abendländische Parallelen zu Jātaka VI, 336, 21 [nach Faussböll]: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 26 (1912), 419 ff., und Kleine Schriften (Wonn 1920) S. 84 ff. Vgl. Osterleys Anm. zu „Schimpf und Ernst“ Nr. 114 S. 485.

⁵² Dutoit IV, 402 f.

⁵³ I, 168 f., Nr. 45. Vgl. Hertel, Die Erzählung vom Kaufmann Campala: Zeitsch. d. Deutschen Morgenl. Gesellsch. 65 (1911), 427 f. Vgl. J. Schid S. 70. Eine harmlosere Variante bei Chavannes III, 24 (Trip. XIV, 10).

⁵⁴ Winternitz 2, 160, bes. Anm. 2.

⁵⁵ Hertel, Über die Subābhūttarīkathā: Festschrift E. Winzisch zum 70. Geburtstag dargebracht (Leipzig 1914): 72. Erzählung, S. 151 f.

Kaufmanns schadet. Er schickt ihn mit einem Brief an seinen Schmelzer außerhalb der Stadt: der soll ihn in den Ofen werfen. Aber der eigene Sohn des Kaufmanns nimmt dem Bodhisattva den Auftrag ab und findet den Tod. Etienne de Bourbon⁵⁶ kennt die Sage in der Form, in der sie im späteren Mittelalter⁵⁷ in die Legende der hl. Elisabeth von Portugal übergegangen ist: ein Knappe wird des verbotenen Umgangs mit der Fürstin bezichtigt; der Fürst beschließt, ihn zu vernichten, und befiehlt den Arbeitern am Hochofen, den Ersten, der des Morgens mit einer fürstlichen Botschaft käme, zu verbrennen. Es ist der schadensfrohe Angeber. Der Knappe hatte erst seine tägliche Messe gehört, ehe er seinen Auftrag ausführte. Das 13. Jahrh. hat die Legende in festem Besitz wie die parallele Form vom untergeschobenen Brief⁵⁸, die indes nicht in die Heiligenlegende gehört, obgleich sie den Weg in die *Legenda aurea*⁵⁹ fand. Literarische

⁵⁶ Nr. 373 S. 329 f.; vgl. Lecoy's Anm. S. 330. Zur ganzen Frage s. E. Coşquin, *La légende du page de Sainte Elisabeth de Portugal et le conte indien des „bons conseils“*: *Revue des questions historiques* N. S. 29 (1903 I), 5 ff. Und *La légende du page de S. Elisabeth d. P. et les nouveaux documents orientaux*, ebd. 48 (1912 II), 321 ff. Ältere Literatur bei Wesselski, *Mönchslatein* S. 212 (Nr. 34).

⁵⁷ Literarisch zuerst in einer portugiesischen Franziskanerchronik von 1562: Coşquin 29, 6 f. Lit bei Chaubin, *Bibl.* VIII, 145 f.

⁵⁸ Oben S. 109.

⁵⁹ C. 181 *De sancto Pelagio papa* enthält mehrere Stücke rein chronikaler Natur, die offenbar aus Versehen in die *h. S.* ge-

Abhängigkeit Etiennes vom Osten kommt aber nicht in Frage. Etienne führt die Geschichte mit einem ausdrücklichen *audivi* ein. Chavaannes⁶⁰ freilich hat schon in der Einteilung des Tractatus — eines christlichen Traktats eines mittelalterlichen Theologen — in sieben Teile nach den sieben Gaben des hl. Geistes (Ff. 11, 2—3) literarischen Einfluß vom chinesischen *Lieou tou tsi king*, der „Sammlung von Lehrbeispielen der sechs Vollkommenheiten“ her sehen wollen! E. Cosquin⁶¹ fand Spuren der Bekanntschaft mit der Etienne-Version schon im 11. Jahrh. im „Ruodlieb“ des Mönchs von Tegernsee, der vom König beim Abschied unter anderm die Mahnung bekommt, nie an einer Kirche vorüberzugehen und nie eine Messe zu versäumen: „Mach, daß dir der Segen werde; es kostet dich geringe Zeit und wirkt dir Ruh und Sicherheit!“⁶²

kommen sind, darunter (Gräffe S. 840) die berühmte Sage von Konrad II. und Graf Rupolds Sohn Heinrich (Heinrich III.), ein Motiv, das in der Berta-Sage im Abendland früher bezeugt ist (Bolte=Polivka 2, 284 f.) als der Gang zum Eisenhammer. — Die untergeschobene Person bietet auch der Prediger Martinus in Bologna Mitte 13. Jahrh.: *Sermones de tempore et de sanctis . . . cum promptuario exemplorum* (Argentine 1488), letztes Exemplum.

⁶⁰ A. a. O. Introduction p. III n. 2. Die sechs Vollkommenheiten des *Tripitaka* VI, 5 (ebd. *Préambule* p. 2): *liberalité, observation des défenses, patience, énergie, contemplation, sagesse*. Die zehn Vollkommenheiten des *Randjur* bei Feer 346 ff.

⁶¹ A. a. O. 29, 12 f.

⁶² Ich zitiere nach P. v. Winterfeld, *Deutsche Dichter des lateinischen Mittelalters*, hrsg. von H. Reich (München 1913), S. 312.

Da die Exemplifikation auf den Ratschlag fehlt⁶³, re-
sich mit dem Zitat kaum rechnen lassen. Der Ged-
ist schon von Gregor d. Gr. Dial. IV 57 ausgefü-
und durchaus katholisch.

Dann Etienne Nr. 81 mit dem Motiv der Jät
338 und 373, wenigstens im Grundgedanken: Pi-
kaufst Spruch: „In omnibus factis tuis considera, a-
quam facias, ad quem finem inde venire vale-
den er als König überall im Palast anbringen lä-
als der Barbier von einer Verschwörung gedun-
den König ermorden will, fällt sein Auge auf
Schrift, und der König ist gerettet. Thusa-Jätaka 1
Mūsika-J. lassen den Bodhisattva, der alles vora-
sieht, als Lehrer in Takkaśilā dem Prinzen von Vena
mit gleicher Wirkung vier (drei) Strophen zum R-
tieren in bestimmten Augenblicken auf den Lebe-
weg mitgeben⁶⁴. Die Gesta Romanorum 103 wie-
holen das Geschichtchen: Domitian kauft drei F-
schläge. Mehr als die Dreizahl aber hat der Domit-
mit dem Jätaka auch nicht gemein. Und da die 5
arianten⁶⁵ in den Parabeln des Barlaam-Romans, 1

⁶³ Von den zwölf Ratschlägen sind nur drei durch Beh-
erhärtert; alles übrige ist verloren.

⁶⁴ So auch in Buddhaghosas Dhammapada-Kommentar
Roger's VI p. 68 ff. Hängt der Barbier, der auf Anstiften
Sohnes den Herodes ermorden soll — Legenda aurea 10
innocentibus — damit zusammen?

⁶⁵ Österley, Gesta. Nachweisungen S. 727 führt als äl-
Parallele Plutarch de garrulitate 14 an, der indessen nichts
Sache bietet.

lehrende Lerche“⁶⁶ bei Petrus Alfonsi 22 und Jacob von Vitry 28 wieder wesentlich anders lauten, handelt es sich offenbar um einen seit langem ausgemünzten Gedanken⁶⁷. Von einer unmittelbaren Verbindung Etiennes mit der indischen Literatur kann also wirklich nicht gesprochen werden.

Und Etienne Nr. 370 die schon völlig heimisch gewordene Geschichte des canis⁶⁸ im Hund von Novile. Zu Etiennes Zeiten ist man zu dem Grabe des unschuldig erschlagenen Hundes, zu St. Guinefort, wallfahrten gegangen et canem tanquam martyrem honoraverunt et pro suis infirmitatibus et necessitatibus rogaverunt. Etienne selbst hat das Grab zerstört⁶⁹.

Weniger sicher scheinen wieder ein paar Spuren in dem großen moralisierenden Novellen- und Parabelnbuch des beginnenden 14. Jahrh., den Gesta Romanorum. Nr. 57, 59 und 124⁷⁰ wandeln Jataka-Motive

⁶⁶ Vgl. oben S. 37 A. 88.

⁶⁷ Vgl. Conde Lucanor Nr. 36 und Knuts Anm. S. 369—378.

⁶⁸ Oben S. 109.

⁶⁹ Lecoy de la Marche S. 325—328. Besselski, Mönchs-Latein S. XXVIII ff. Vgl. Osterleys Anm. zu Schimpf und Ernst Nr. 257 S. 502.

⁷⁰ Gesta 105, die Rügenglocke, erscheint indisch zuerst im ceylonesischen Mahāvamsa (5. Jahrh.): Geiger, Dipavamsa und Mahāvamsa S. 26 f., Winternitz 2, 178, ist aber soweit verbreitet, daß am Märchencharakter kein Zweifel ist; vgl. Osterley S. 728 und „Schimpf und Ernst“ S. 546 Nr. 648. Grimm, Deutsche Sagen 2 Nr. 458. — Gesta 117, „die undankbare Gattin“ ist erst recht Gemeingut, also auch Jataka-Stoff = F. 198: Der Bodhihattva als Prinz Paduma rettet auf der Flucht seine

ab: das eine ist aber so menschlich, daß es indisch und abendländisch original sein kann⁷¹; und die beiden andern sind zugleich Märchenmotive. Auf Nr. 59 soll in anderem Zusammenhang zurückgekommen werden. Nr. 57: ein Schmied muß täglich acht Denare erarbeiten, zwei zur Verwendung für den alten Vater als Abzahlung alter Schuld, zwei für den kleinen Sohn auf Zukunftsrechnung usw. Sehr hübsch entwickelt der Rhythmus des Śālikedāra-Jātaka 484 den Gedanken: „Ich habe Kinder, die jung und noch nicht flügge sind; die werden einst mich unterhalten; drum lad ich ihnen auf die Schuld; auch hab ich Eltern, die schon alt, denen die Jugend ist entflohen; was ihnen ich im Schnabel bringe — der Papageienkönig = Bodhisattva ist's, — damit lös ich alte Schuld . . .“

Gattin vor dem sicheren Tode, wird aber um eines ekelhaften Krüppels willen von ihr in einen Abgrund gestoßen und verlassen. Das Thema ist hinlänglich erörtert von G. Paris in der Zeitschr. des Vereins f. Volkskunde 13 (1903), 1 ff., 129 ff. A. Schönbach, Studien zur Erzählungslit. des M. A.: Wiener S. B. 145 (1903), VI, 54 ff. A. v. Keller, Erzählungen aus altdeutschen H.S.: Bibl. d. lit. Vereins in Stuttgart 35 (1855), 372 ff. Köhler, Kl. Schriften 3, 95 ff. Denfey 1, 436 ff., 2, 303 ff. Bolte-Polivka 1, 126 ff. — Gesta 258 variiert das Motiv vom „Stärkeren“. — Gesta 138 hat ein Gegenstück an Jātaka 181, ist aber so alltäglich, daß eine Entlehnung nicht in Frage kommt. — Von Gesta 153 war schon die Rede (oben S. 16 Anm. 16).

⁷¹ Vgl. Democritus ridens (Amstelodami 1649) S. 101 und Eutrapeliarum libri III (Leipzig 1662) 1, 425. D'Hervey, Gesta S. 722.

Gosta 124 erzählt von einem Ritter, der „halb gegangen und halb geritten“ zu Hof kommen sollte und die Aufgabe in der Weise löste, daß er beim Gehen das eine Bein über seinen Hund legte. Und so weiß „die kluge Bauerntochter“ im Märchen ⁷² „nicht gekleidet und nicht nackt, nicht gegangen, nicht geritten und nicht gefahren, nicht im Weg und nicht außer dem Weg, nicht bei Tag und nicht bei Nacht“ zum König zu gelangen. Auch diese Art spitzfindiger Aufgabestellung findet sich in einem Jātaka: der junge Bodhisattva soll einmal Reisbrei nicht aus Reiskörnern, nicht mit Wasser, nicht in einem Topf, nicht im Ofen, nicht mit Feuer, nicht mit Holz bereiten und ihn nicht von einer Frau, nicht von einem Mann und nicht auf einer Straße zu Hof bringen lassen: Mahā-Ummagga=J. 546 ⁷³.

Auch eine weitere ⁷⁴ Geschichte im Conde Lucanor des Prinzen Juan Manuel († 1362) klingt stark an ein Jātaka-Motiv an, ohne daß aber Entlehnung zweifellos wäre, — Nr. 21 „was einem kleinen König mit einem gar großen Philosophen begegnete“: ein sorgfältig erzogener Prinz schlug als König völlig aus der Art; der enttäuschte Erzieher wußte ihn nur dadurch zur Pflicht zurückzurufen, daß er sich stellte, als ver-

⁷² Bolte=Polivka 2, 349, 359f., 362ff. v. d. Behen: Archiv 116, 9f. Österleys Anm. zu „Schimpf und Ernst“ Nr. 428 S. 521.

⁷³ Dutoit VI, 414. Vgl. die Rōhata-Geschichte im Pañca-tantra: Hertel S. 194ff.

⁷⁴ Oben S. 112 A. 41; S. 118 A. 43.

stünde er die Unterhaltung zweier Krähen, die ihre Zeit glücklich priesen, da sie in den unter dem jetzigen König verfallenen und verlassenen Dörfern Schlangen und Eidechsen die Massen finden; „wenn Gott diesem König ein langes Leben schenkt, wird alles bald eine Wüste sein“⁷⁵ . . . Gandatindu-Jātaka (520) wird der König von Kampilla, der die Wege des Unheils wandelte, vom Bodhisattva als Baumgottheit zur Besinnung gebracht. Alles war dem Unrecht ergeben; die durch die Abgaben bedrückten Bewohner des Landes nahmen Weib und Kinder mit sich und lebten im Wald wie wilde Tiere; da wo ein Dorf stehen sollte, war nämlich keines mehr; da wies ihn der B. an, unerkannt im Lande zu reisen. Und nun mußte der König auf Schritt und Tritt sehen und hören, wie die Untertanen litten und ihm die Schuld zumassen, schließlich auch, wie ein Frosch unter den Krallen einer Krähe klagte: „Wenn dies Reich wär gut regiert, äßen Krähen Opfertgaben; nicht meinesgleichen lebend sie verzehrten.“

Dagegen liegt in dem Tiergespräch = Geschichtchen einer spätmittelalterlichen Handschrift der *Gesta Romanorum*⁷⁶ eine so trefflich geprägte Parallele vor, daß sie

⁷⁵ Bei Knust-Birch = Sitzschfeld S. 82 ff. Knusts Anm. S. 852.

⁷⁶ Cod. Berol. Grimm 81 von 1469. Österley, *Gesta*, F3. CXXV. S. 227 ff. Gedr. bei Gräffe, *Das älteste Märchen- und Legendenbuch des christlichen Mittelalters oder die Gesta Romanorum* 2 (2. A., 1847), 190 ff.

so ein zweites Mal nicht wieder erfunden wurde. Und wenn das Geschichtchen schon unter den Jataka erscheint, so kam es eben aus Indien. Ein Ritter — erzählen die Gesta — hatte von einer Natter aus Dankbarkeit für Hilfe in Not die Gabe der Tiersprachen-Kunde durch Zauberwurzel erhalten. Als die Frau Ritterin dahinter kam, drängte sie ihren Mann, ihr die Kunst ebenfalls mitzuteilen. Er ist schon daran, das Geheimnis preiszugeben, als er durch die Unterhaltung zweier Hähne belehrt wird, wie die Frau von ihrem Fürwitz zu heilen wäre. Benfey⁷⁷ nahm auf Grund jüngerer indischer Versionen das Motiv für den Buddhismus in Anspruch. Kharaputta-Jataka (386) bietet das Märchen in der Lat älter buddhistisch, aber offenbar wie so vieles aus dem vorbuddhistischen Besitz; mit der heiligen Lehre hat es nichts zu tun. Daß das Tiersprachen-Motiv als solches altes Märchengut ist⁷⁸, hat natürlich für die Frage der indischen Herkunft gerade dieser Fassung nichts zu sagen. Das Jataka berichtet: König Senaka von Venares hatte einen Nāgakönig vor bösen Wuben gerettet und genoß seitdem dessen Freundschaft. Als die durch die Ver-

⁷⁷ Orient und Occident 2, 133 ff.

⁷⁸ Vgl. Kuhn, Barlaam S. 81. v. d. Leyen im Archiv 116, 19 f. A. Arne, Der tiersprachkundige Mann und seine neugierige Frau, eine vergleichende Märchenstudie (Göttingen 1914). F. Panzer, Sigfrid: Studien zur german. Sagengeschichte 2 (München 1912), 101 ff. A. Marx, Griech. Märchen von dankbaren Tieren S. 109 ff. B und t V, 160 f., VI, 208.

leumdung des Nāgamädchens, das dem Senaka zum Schutz gegeben war, in die Brüche zu gehen drohte, aber rechtzeitig noch wieder hergestellt werden konnte, gab der Nāga dem König einen Zauberspruch, „durch den man alle Stimmen versteht“; aber „wenn du diesen Zauberspruch einem andern verrätst, gerätst du in das Feuer und mußt sterben“. Eines Tages fiel vom königlichen Mahle ein Honigtropfen, ein Tropfen Zuckersaft und ein Bröckchen Kuchen auf den Boden, und der König hörte, wie eine Ameise⁷⁹ rief: „Im Saal des Königs ist eine Honigschüssel gesprungen, eine Wagenladung Zucker und Kuchen verstreut; kommt und esset!“, und er mußte lachen. Die Königin aber dachte: „Was hat der König gesehen, daß er lachen mußte?“ Ein andermal hörte er eine Mücke zur andern von Liebe reden, und wie sie beschloßen, sich auf dem Rücken des Königs nieder zu lassen, und er mußte lachen, zur Verwunderung der Königin. Und bei der Abendmahlzeit rief eine Ameise ihre Genossinnen zu einem „Wagen voll Reisbrei“, als ein Klümpchen Reis zu Boden gefallen war, und der König lachte wieder, während die Königin sich Gedanken machte: „Hat er wohl bei meinem Anblick gelacht?“ Und nachts fragt sie, bis er verspricht, ihr den Zauber mitzuteilen: „Auch wenn du sterben mußt, sage ihn mir nur!“ Da entschloß sich Gott Sakka, der B., den König zu

⁷⁹ Die lautlose Ameise zu verstehen, war natürlich das Äußerste: vgl. Jātaka 279 (Dutoit II, 440); 528 (V, 283).

retten. Er verwandelte sich in einen Bock und ein Göttermädchen in eine Ziege und lief dem König und seinem Gespann in den Weg und stellte sich, als ob er mit der Ziege sich einlassen wollte. Eines der königlichen Sindhurosse hielt ihm das Unziemliche vor, er sei ohne Scham und töricht. Und der Bock erwiderte, daß das Roß, der Eselssohn, ebenso töricht sei, da er am Strick und im Joch gehe; „doch noch viel törichter, mein Lieber, ist Senaka, den du da fährst.“ Warum? „Weil er zu größter Macht gelangt dies aufgibt um der Gattin willen; denn damit gibt er selbst sich preis, und sie bleibt doch ihm nicht erhalten.“ Das alles verstand der König, der den Wagen sogleich ganz langsam hatte fahren lassen. Und nun fragt er, was da zu machen sei. „Ihr beide braucht darum nicht zu sterben,“ antwortet Salka; „sage ihr, es sei sehr förderlich für das Erlernen des Zaubers, wenn sie Schläge bekomme; dann wird sie den Spruch nicht lernen wollen.“ Und daran hielt sich der König. Als die Königin den Spruch erfahren wollte, stellt er die Bedingung: dazu hundert Schläge, und sie dürfe dabei keinen Laut von sich geben. Aus Gier willigt sie ein; aber schon nach dem zweiten oder dritten Streich verzichtet sie. Der König aber ließ sie gründlich auspeitschen und jagte sie von dannen.

Man muß mit seinen allgemeinen Folgerungen freilich überaus vorsichtig sein. Ist das, was ich da vorlegen kann, wirklich alles an mittelalterlichen Paral-

lelen und Einflüssen? Ich bin der letzte, der das behaupten wollte. Die Gedanken flogen; nur da und dort sind sie im Buchstaben festgelegt worden. Heinrich Seuse verwendet in dem „Büchlein der Ewigen Weisheit“ (um 1330) das wunderbare Bild vom pickenden Vögelein und der Ewigkeit: alle 100 000 Jahre pickt es ein Körnlein von einem Mühlstein so groß wie das Erdreich; wenn der Stein aufgepickt ist, ist das ein Augenblick gegen die Ewigkeit⁸⁰. Der buddhistische Samyutta-Nikaya II : XV 5 hat ein verwandtes Bild: alle hundert Jahre streift ein Mann mit seinem seidenen Gewand einen Berg; der Berg verschwindet eher als ein Weltzeitalter⁸¹. Nach Abhängigkeit sehen die Varianten nicht aus. Also Urgut? St. Eustachius, der „Stärkere“ in Christophorus, die indisch-keltischen, -griechischen und -nordischen Gegenstücke⁸², das ganze Kapitel II 1 unten zeigen, wie auch das abendländische Mittelalter unbewußt davon zehrte⁸³. Aber auch offensichtlich entlehnte Motive sind uns bereits begegnet. Und vor allem die ganze Gattung der

⁸⁰ R. Bihlmeyer, *H. S. deutsche Schriften* (1907) S. 289.

⁸¹ Seidenfäden im „Buddhist“ 2 (1910), 458 f.

⁸² Oben S. 15. 27. 30. 43 ff. 47 ff. 107.

⁸³ Dazu wären als alte Parallelen zu belegen: Erkennungszeichen des flüchtigen Prinzen: Pausanias I 27, 8 = J. 479. Schuh als Symbol des Amtes: J. Grimm, *Deutsche Rechtsaltertümer* 1, 213 ff. = J. 461. Der Tod als Jäger mit Hund: *Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde* 13 (1903), 260 ff. = J. 469. Und zweifellos noch manch anderes aus der abendländischen Märchenwelt gehörte hierher.

so bezeichnenden Schwank-Parallelen scheint mit dem späteren Mittelalter neu⁸⁴.

⁸⁴ Ohne auf Unfehlbarkeit Anspruch zu machen, notiere ich: Der vorteilhafteste Tauschhandel: Wolke-Politika 2, 201 f. = Jātata 4. Das Fischkellen: B.-P. 2, 361 Anm. = J. 400. Pechvogel: B.-P. 1, 292 f. = J. 257. Käster hinter dem Altar: Grimm 139 („Das Mäken von Brakel“) = J. 98. Glücksvogel: B.-P. 1, 529 ff., 542 ff. = J. 284, 445; Hertel, Jnaktiri S. 81 ff. Bruder Lustig, der den Teufel hämmert: B.-P. 2, 150, 158 ff., 166, 176 ff., 189, 289 ähnelt J. 240: Türhüter im Palast weint aus Angst, der verstorbene König könnte den Totenkönig so plagen, daß ihn dieser zurückbringt. Die Wiedervergeltungs-Angebote Kuhn in der Byzant. Zeitschr. 4, 247 = J. 544: ein Spötter verlangt vom Bodhisattva 500 Goldstücke auf Himmelszinsen; „gern“, sagt der B., „aber wenn du Wider in der Hölle wohnst, wer kann im Jenseits dich um 1000 drängen?“ Die neugierige Frage im „gestiefelten Kater“: B.-P. 1, 327 f. = Chavannes Nr. 171. Der Glücksritter: B.-P. 1, 138 ff., 148 Anm. 1 = Ch. Nr. 40. Der Schuster als König: Sancho Panza = Ch. Nr. 87. Kranker nimmt mißverstandenes Mittel ein: Mohr, Narrenbaum (1911), S. 24 ff. = Ch. Nr. 316. Trichter Gehorsam: Grimm 32 („Der geschelte Hans“) = Ch. 408. „Doktor Allwissend“: Grimm 98 (B.-P. II, 401 ff.) = Hertel, „Geist des Ostens“ I, 315 ff. Jude im Dorn: B.-P. 2, 490 ff. = Kandjur: Schiefner, Bulletin . . . St. Petersburg 21, 481. Wuhle im Korb: B.-P. 2, 373 ff. = Kandjur ebd. 21, 458 f. Kinder, die Schlachtens spielten: B.-P. 1, 202 ff. = Mahāvamsa: Geiger S. 42. Die klugen Leute: B.-P. 2, 440 ff. = Duddhaghosa, Dighanikāya-Kommentar: D. Franke, Dighanikāya S. 7 Anm. 1. Dannwart will Ader nicht betreten und läßt sich hineintragen: Nebels Facetten I, 48 = Tripitaka: Chavannes Nr. 318. Merkzeichen im Wasser: Salebuch (Wahder 1914 S. 132 f.) = Ch. Nr. 255. Hauskure-Tragen: B.-P. 1, 521 = Ch. Nr. 281. Affenschaffender Satan: Dähnhardt, Naturfagen 1, 156 ff. = Ch. Nr. 297. Das tapfere Schneiderlein: B.-P. 1, 148 ff. = Ch. Nr. 801. Der übereifrige Bote: „Schimpf und Ernst“, Nachtr. 88:

Es ist ja selbstverständlich, daß die Menschheit zu allen Zeiten und überall gescherzt und sich Schildbürgerstreiche geleistet und solche erfunden hat. Auch die gelegentliche Gleichartigkeit der Gedankengänge ist nicht weiter verwunderlich⁸⁵. Wenn nun aber die abendländischen Schwankmotive mit einem Mal in überraschender Übereinstimmung mit indischen Sammlungen sich häufen, und das in einer Zeit, der erweisbare äußere west-östliche Beziehungen vorausgehen⁸⁶, so wird an einen Zusammenhang der Erzählungen mit jenen Beziehungen geglaubt werden dürfen, solange nicht das frühere Mittelalter selbst seinen Anteil an den Motiven dartut. Nach dem heutigen literarischen Stand sind die meisten dieser späteren Errungenschaften erst aus der Novellen- und Schwankliteratur des 16./17. Jahrh. belegt. Die Humanisten-Vorliebe dafür ließe wohl auch an byzantinische Vermittlung denken. Für mein Ergebnis bliebe die Frage nebensächlich. Jedenfalls steht vorerst nichts im Wege, die Errungenschaft mit dem 13./14. Jahrh. und der Mongolenzeit in Verbindung zu bringen angesichts der

Österley S. 415 = Ch. Nr. 314. Fliegendes hölzernes Pferd: D.-P. 2, 132 = Ch. Nr. 378. „Der farent Schuler mit der reich einseitigen Bewrin“ bei Hans Sachs: Sämtl. Fabeln und Schwänke: Neudrucke 207/211 V, 3 ff. = Hertel, „Geist des Ostens“ I, 318.

⁸⁵ Warnke in Festgabe f. H. Suchier S. 275 ff. v. d. Lehen, Archiv 114 (1905), 20 f.

⁸⁶ W. Heyd, Geschichte des Levantehandels im Mittelalter 2 (Stuttgart 1879), 75 ff., 145 ff., 499.

Beobachtung, daß eine ganze Reihe von Schwänken z. B. mit dem Po yu king, dem „Buch der hundert Beweise“ in dem chinesischen heiligen Tripitaka sich deckt, das als Tempel-Bibliothek allenhalben aufgestellt war⁸⁷.

⁸⁷ Chavannes II, 147 f. Das Po yu king ist von dem Indier Samghasena um 450 n. Chr. verfaßt und von P'ieou-na-p'i-ti 492 ins Chinesische übersezt. — Herr Prof. Hertel schreibt dazu: „Im Po Yu King sind die Schwänke toll verballhornt; s. mein „Ein altindisches Narrenbuch: Berichte über die Verhandlungen der R. Säch. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 64 (1912), 1 ff. Ich glaube eher, daß die Zentren, von denen aus indische Stoffe nach dem Westen wanderten, die mohammedanischen Fürstenhöfe in Indien waren, an denen viele Bücher der indischen Literatur ins Persische übersezt wurden. War das geschehen, so verbreiteten sie sich bis nach Westasien und konnten hier weiter wandern. Jedenfalls stehen die nordwestindischen Varianten den europäischen viel näher als die buddhistischen. Daß die Mongolen an der Verbreitung (buddhistischer) Erzählungen nicht beteiligt waren, scheint mir Cosquin erwiesen zu haben. Daß die persische Literatur voll von indischen Erzählungen ist, hat mir seinerzeit Nöldeke geschrieben. Pañcatantra, Sukasaptati, 1001 Nacht, sicher auch der Syntipas sind durch persische Vermittlung gewandert. Später kommt wie in Kaschmir der Übertritt des ganzen Landes zum Mohammedanismus in Betracht, und statt das Sanskrit tritt als hohe Literatursprache das Persische ein. So ist dem gesamten Erzählungschatz der Weg in eine neue Literatursprache und durch sie nach dem Westen geöffnet“. Was mich bestimmt, mit der Mongolenzeit zu rechnen, ist das späte Auftauchen der indischen Schwänke im Abendland, nicht schon in Verbindung mit den Kreuzzügen. An die Mongolen selbst denke natürlich auch ich nicht; aber an die abendländischen Verbindungen mit Innerasien, die Reisen und das Kulturinteresse der Missionszeit. Der Weg bliebe der gleiche, Westasien, Persien, Indien, Mongolei. Nur der Zeitansatz verschöbe sich.

Ich ziehe die Summe: Diese Skizze will und kann nicht erschöpfend sein. Aber daß sie beweiskräftig ist, ergibt die Gegenprobe des Dolopathos, der Sieben Weisen und des Kalila: Wenn literarische Zufuhr, die im Laufe des Mittelalters erweisbar wird, so wenig einschlug, kann der verhältnismäßig geringe Bestand des auf anderen Wegen Zugeflossenen nicht befremden. Andererseits: wenn literarische Übertragung möglich war, dann auch mündliche. Und noch ein Ergebnis: erst vom 12. Jahrh. ab glaube ich mit Sicherheit indische Anleihen feststellen zu können. Ältere Parallelen waren fragwürdiger Natur. Damit hätten wir ja nun auch einen nicht zu unterschätzenden Anhalt für die Fixierung: es bleibt frühestens bei den Kreuzzügen⁸⁸, d. h. beim Kreuzzugs-Zeitalter und seinen Auswirkungen, den Mongolenfahrten, dem Zeitalter, das mit so vielen wirtschaftlichen und geistigen Anregungen auch eine Rückwanderung der in den ersten christlichen Jahrhunderten nach dem Osten gegebenen Kunst-, Kult- und Sagen-Motive nach dem Abendland brachte⁸⁹. Das erst ist die Zeit der Westwanderung. Jetzt ist sie feststellbar. Gewiß: wenn die Antike und das Frühmittelalter an den Osten geben konnten, konnten sie auch nehmen⁹⁰. Die literarische Dürftigkeit mag schuld sein, daß wir nichts davon

⁸⁸ Vgl. oben S. 24. 101.

⁸⁹ Grünwedel, Alt-Russka I, 41; II, 116.

⁹⁰ Vgl. oben S. 100. A. 1.

erfahren, wenigstens nichts Festes unter die Hände bekommen. Aber damit ist kein Beweis zu führen. Von Entlehnungen kann erst gesprochen werden, wo ein ausgeprägtes Motiv zugleich die annähernd gleichartige Fassung behielt⁹¹.

Darauf beruht es, daß ich bisher frühchristliche Anleihen bestreiten und spätermittelalterliche behaupten konnte.

J. Bédier⁹² hat mit allen „indischen Einflüssen“ gründlich aufräumen zu können gemeint. Es war ja auch in der Tat mit den gesuchten und darum auch gefundenen buddhistischen und altindischen „Anschauungen“, die für die indische Originalität vieler Erzählungen sprechen sollten, nichts anzufangen; und ebensowenig mit der „moralischen Betätigung der Tiere als Ausfluß der Seelenwanderungslehre“ oder mit der „größeren Logik“ und dem „größeren ästhetischen Wert der Urform“. Dafür haben einfache literarhistorische Vergleiche zu einem anderen Ergebnis geführt. Und der literarische Zusammenhang, in dem uns viele Motive in Indien selbst begegnen, spricht weiter für die indische relative Originalität. Wenn auch die heutigen Redaktionen der Jātaka und des Pañcatantra erst dem dritten und vierten christlichen Jahrhundert angehören mögen⁹³, stehen ihre Fabeln

⁹¹ Vgl. Hausraih, Achiqar und Asop S. 21, 23, 37f.

⁹² Les fabliaux S. 58 ff., 118 ff.

⁹³ Vgl. oben S. 46. 101.

doch so fest im Gefüge ihrer lehrhaften Tendenz, daß davon zweifellos schon Jahrhunderte vorher gezehrt haben. Bei den Jātaka im besonderen ist die vorbuddhistische erzieherische Rolle großenteils erweisbar⁹⁴. Wenn wir nun im Abendland Spuren davon bis ins Mittelalter und bis zu der Zeit, die gerade durch die west-östlichen Beziehungen charakterisiert ist, Kreuzzüge und Mongolen-Fahrten, nicht finden, so hat die Bedeutung der Motive im indischen Erziehungsleben und damit ihr allgemeiner Wert die Originalität gegenüber dem Abendlande für sich.

⁹⁴ Vgl. oben S. 46.

Zweites Kapitel.

Die Heiligenlegende beider Weltanschauungen. Die Quellen des Gemeinsamen.

1. Die Urerzählung.

Mythenmotive und Märchenstoffe in der indischen (buddhistischen) und christlichen Legende verweisen auf gemeinsame Urzeiten und gemeinsame Quellen:

(Dämonen-)Drachenofer. Verleumdung durch Verföhrerin. Creszentia-Genovesa. Gatten auf Wanderung. Salomonisches Urteil. Perseus-Turmjungfrau. Dauer Schlaf. Himmel- und Höllenwanderung. Himmelsleiter. Grabesruhe. Kindesaussetzung: schwimmende Lade (Sargon-Danae). Doppelgänger. Rätsellöfen. Das wiedergefundene Lachen. Unterschlebung von Überföhrungsstücken. Ring des Polykrates. Geburtenunterschlebung (Zielgeburt). Selbsttätige Gegenstände. Kinderfresser. Kirche. Auswerfen hemmender Gegenstände. Hängenbleiben. Weissende Tiere. Heilkraut. Wiederbelebung. Wunderbare Heimkehr. Notlage. Der Stärkere. Gabe wandert zum ersten Geber zurück.

Wir stellen also immerhin eine Reihe von gutgeprägten Erzählungen, in feste Formen gebundenen Erfahrungen und Anregungen fest, deren Wiederholung und Abwandlung ohne Abhängigkeit kaum denkbar

scheint. Das heißt in unserem Falle Abhängigkeit der abendländischen Erzählung von der indischen. Aber auffallend: die ganze lange Reihe bot nur einmal Gelegenheit zur Heranziehung der christlichen Heiligenlegende, „der Gang zum Eisenhammer“ in der Elisabethen-Sage¹. Alles Übrige war von der profanen abendländischen Erzählung aufgenommen worden. Freilich ist die Berührung der Legende mit dem indischen Motivenschatz damit noch nicht erschöpft. Aber — und das ist nicht weniger auffallend — was die älteste indische Erzählung etwa der Jātaka an Gemeinsamem bietet, führt nun über das geschichtliche Verhältnis des Abendlandes zu Indien hinaus, auf gemeinsame Anschauungen und Bedürfnisse zurück.

Das hier vereinigte Material soll zum Bewußtsein bringen, wie wenig doch bei aller Fülle verwandter Gedanken von Entlehnung aus dem Buddhismus gerade in der Heiligenlegende geredet werden kann.

Wenn der Bodhisattva im Sutama-Jātaka (398) einen Dämon, dem der König von Venares täglich einen Mann als Opfer senden mußte, in Güte überwand, so ist das nur eine Variante² zu dem Unge-

¹ Oben S. 115.

² Das Jātaka gehört zum Drachen- d. h. wohl Sonnenmythos: Der König von Venares zog mit großer Gefolge zur Jagd; da floh eine Edelgazelle an seinem Standort vorbei; der König schöß seinen Pfeil ab, ohne zu treffen, lockte den König hinter sich her. Der König folgte, holte sie ein, als sie ermüdet war, und erlegte sie, war aber nun selbst erschöpft und schlief unter einem Bananen-

heuer, vor dem Herakles die Hefione³ oder Menestratus den Kleostratus rettete⁴. Und eine Variante zum Georgs-Drachen der christlichen Legende⁵. Sie kommen alle zusammen von einer gemeinsamen mythologischen Unterlage⁶.

baum ein, in dem ein Dämon wohnte, der alle zu verzehren pflegte die zu dem Baum kamen. Gazelle-Hinde und verfolgender Jäger, das Einholen am Drachenabgrund d. h. am Meereshorizont: es hat viel für sich, darin den schon oben S. 15 gestreiften Sonnen-Rondmythus zu sehen.

³ Weicker bei Pauly-Wissowa 8 (1913), 1240 f., „Hefione“. F. Schmidt, Jona: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 9 (Göttingen 1907), S. 3 ff.

⁴ Pausanias IX, 26.

⁵ Die mittelalterliche Heiligenlegende hat das Motiv in dem sizilischen Peregrinusroman wiederholt: AA. SS. 30. Januar II, 1081. Das Opfermotiv in der Teufelsverschreibung des Heinrich von Kierstein: *Miracula s. Hildegardis, Analecta Bollandiana* 2 (1888), 128 f. Zur griechischen Version s. M. Mayer, Über die Verwandtschaft heidnischer und christl. Drachentöbter: *Verhandlungen der 40. Versammlung deutscher Philologen in Götting 1889* (Leipzig 1890), S. 336 ff. Rohde S. 50 A. 1. Günter, *Christliche Legende* S. 53. Zur christlichen: Krumbacher-*Chrhard*, *Der hl. Georg in der griech. Überlieferung*: *Abh. der Kgl. Bayer. Akad. d. Wiss. Phil.-philol. u. hist. Kl.* 25 III (1911), 296 ff. J. B. Aufhäuser, *Das Drachenvunder des hl. Georg in der griech. und lat. Überlieferung*: *Byzant. Archiv* 5 (1911). W. Hengstenberg, *Der Drachenkampf des heiligen Theodor*: *Oriens Christianus N. S.* II (1912), 78 ff., 241 ff. Bgl. Bolte-Polivka 1, 547 ff.

⁶ Bgl. Bolte-Polivka 1, 547 ff. Nach Wundt V, 209 ff., IV, 481 ff., VI, 302 wäre der Drache vom Kultmärchen (Krankheitsdämon und seine Bekämpfung) ausgegangen. Das würde den Übergang zum Sonnenmythus nicht ausschließen. Auf eine neue mythologische Unterlage der Drachenkämpfe weist neuestens

Rahāpaduma-Jātaka (472) variiert das an sich unerschöpfliche, aber in der Völkersage doch ganz bestimmt geprägte Thema von „Ehebruchversuch und Verleumdung“, das — wenn eines — gemeinmenschlich, aber eben um seiner Menschlichkeit willen nicht mythologisch ist, wie man gelegentlich annehmen wollte?. Der Bodhisattva war Prinz Paduma in Venares. Als seine Mutter starb, machte der Vater eine andere zur ersten Gemahlin. Da mußte der König einst fortziehen, um ein abgefallenes Grenzland zu unterwerfen; er empfahl die Königin dem Sohne. Und die Stiefmutter versucht den Prinzen zu verführen. Er weist sie zurück. Da denkt sie voll Furcht: „Wenn der es zuerst dem König erzählt, ist es um mein Leben ge-

Reizenstein hin: Himmelswanderung und Drachenkampf in der alchemistischen und frühchristlichen Literatur: Festschrift für F. C. Andreas (Leipzig 1916) S. 41, 44 ff.: der Drache als Hüter des Tempels der Gnosis. Vgl. Jeremias (oben S. 86 A. 155), Motivregister S. 671.

⁷ Zit. bei B. Holz, Pfalzgräfin Genovefa in der deutschen Dichtung (Diss. Breslau 1897) S. 2f. Vgl. v. d. Lehen: Archiv 115, 6. Thimme, Das Märchen S. 83. Bolte-Polivka 2, 284. Rohde S. 568 A. 2. E. Müller im Archiv für Religionswissenschaft 3 (1900), 223 ff. H. Gunkel, Das Märchen im Alten Testament (Tübingen 1917) S. 125f. A. Hilka im Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen 69 (1915), 135f., 151. Schmidt-Kahle (oben S. 61 A. 73) S. 103. S. Stefanović, Die Crescentia-Florence-Sage: Romanische Forschungen 29 (1911), 550 führt wenigstens die Verfolgung durch den injestußen Vater auf mythologische Vorstellungen zurück. Vgl. Jeremias a. a. O. Motivregister „Inzest“ S. 676. — Vgl. oben S. 60.

schehen; ich werde ihm zuvorkommen.“ Und sie zog ein beschmutztes Gewand an, brachte sich Nägelmale an ihrem Körper bei und stellte sich krank. Als der König zurückkehrte und sie nicht sah, suchte er sie sofort auf, und sie verleumdete den Prinzen. Der König, zornig wie eine giftige Schlange, befahl, ohne die Sache zu untersuchen, seinen Leuten, Paduma gebunden vorzuführen. Die ganze Stadt erregte sich darüber, daß der König das Wort eines Weibes angenommen habe. Paduma beteuerte seine Unschuld. Die 16000 Haremsdamen jammerten: „Lieber Prinz, dieses Los trifft dich unverdient.“ Und alle Edlen und Großen des Reiches, Minister und Hofbeamte stimmten ein: „O Fürst, der Prinz ist von untadeligem Wandel, der die Tradition bewahrende Erbe des Reiches. Vernichte ihn nicht ohne Untersuchung, bloß auf die Worte eines Weibes hin!“ Umsonst. Der König befahl, den Sohn in den Räuberabgrund zu werfen, die Füße nach oben, den Kopf nach unten. Aber die Gottheit, die in dem Berge wohnte, faßte ihn mit beiden Händen, drückte ihn an ihr Herz, stieg hinab an den Fuß des Berges und stellte ihn in die Behausung des Schlangenkönigs. Dort blieb der Prinz ein Jahr und wurde dann vom Schlangenkönig in den Himälaya gebracht, wo er als Einsiedler von Wurzeln und Früchten lebte, bis ein Jäger aus Benares ihn fand und erkannte und dem König die Entdeckung meldete. Der Vater zog mit einem Heere aus, ihn abzuholen;

so kam alles an den Tag. Der Prinz blieb in der Einsamkeit: „Wie, wer verschluckt hat einen Haken und ihn herauszieht voll von Blut, wenn er heraus ist, glücklich ist, so fühle ich auch hier mich glücklich.“ Aber die Stiefmutter traf nun die Strafe, die dem Sohne bestimmt gewesen war⁸. Die verleumdende Stiefmutter: Euripides kennt sie in der liebeskranken Phädra des „Hippolytos“. Und Pausanias in der Beschreibung von Hellas (Attika 22, 1) bezeugt die Bekanntschaft des Motivs „selbst bei den Barbaren, wo nur immer Griechisch verstanden wird“⁹. Den Gnostikern war das Thema geläufig¹⁰. Auf dem Verführungsversuch der Stiefmutter gegenüber dem Sohn und der dadurch für den Gatten und Vater geschaffenen Lage ist der Rahmen der Septem sapientes und ist die Geschichte von Yāla und Gōpāla aufgebaut.

⁸ Noch feiner empfunden ist die Geschichte von Nisala Sohn Kunala und seiner Stiefmutter im Divyāvadāna (3. Jahrh. n. Chr.: Winternitz 2, 222, 225). Vgl. E. Hardy, König Nisala: Weltgeschichte in Charakterbildern I 2 (Mainz 1902), S. 65 ff. Die von Hardy S. 68 aufgeworfene Frage nach der Priorität der buddhistischen oder byzantinischen (Konstantin-)Sage ist damit gelöst. Ebenso Stefanović Bedenken gegenüber dem Alter des Motivs in Indien (S. 551).

⁹ Vgl. W. Landau, Die Quellen des Dekameron S. 65 ff. Feinze, Der Klemensroman S. 131. Cowell 4, 117 Anm. 3. Lévi S. 59. P. Wendland, De fabellis antiquis earumque ad christianos propagatione (Göttingae 1911) S. 13 ff. L. Radermacher, Hippolytos und Thelka: Wiener S. 1916, Bd. 182 III, 4 ff., 51 ff. Scheffelowitz S. 112 f.

¹⁰ Eipfius, Die apokr. Apostelgeschichten I, 401.

Auch die christliche Legende kennt das einfache Motiv in einer dem Jātaka verwandten Form: Die eigene Mutter will sich mit dem Sohn versündigen und beschuldigt ihn, da er nicht einwilligt, vor Gericht. Und der Knabe schweigt, um die Mutter zu schonen. Vergebens nimmt der hl. Andreas, den der Knabe eingeweicht hatte, sich des Verdächtigten an. Der Sohn soll in einen Sack eingenäht ersäuft, der Apostel eingekerkert werden. Da betet Andreas und ein furchtbares Gewitter bricht los; die Erde bebt; die unnatürliche Mutter wird vom Blitz erschlagen; die andern flehen um Erbarmen; der Richter und sein Haus bekehren sich¹¹. Und noch einmal die Figur der verleumdenden Frau in der Kaiserin der *Legenda aurea*¹², der Gemahlin Ottos III (!), die einem Grafen nachstellt und ihn, der sie verschmäht, zum Tode bringt. Verbreiteter innerhalb der christlichen Legende ist die Version, die der Clemens-Roman inauguriert, die Verfolgung der Frau durch den Schwager: die Mutter des hl. Clemens, Macidiana, flieht vor den Nachstellungen des Bruders ihres Mannes aus Rom, der dem Gatten gegenüber behauptet, selbst von der Schwägerin belästigt worden zu sein¹³. Sie dürfte im

¹¹ *Virtutes Andreae* bei *Abdias* c. 4—6: *Lipsius* I, 558. Aus den gnostischen *Andreas-Alten* auch in den *Patmos-Laten* des *Johannes* nach *Brochoros*: *Lipsius* I, 391. Vgl. *P. Wendland*, *De fabellis* S. 14f.

¹² C. 181: *Gräffe* S. 889.

¹³ *Clementis Romani recognitiones*: *Migne* gr. 1, 1418 (IX c. 36).

Abendland alt sein. Die (von Clemens unabhängige?)¹⁴ Crescentiallegende der Regensburger Kaiserchronik (12. Jahrh.)¹⁵ mit ihren Ablegern und die im ersten, hier in Frage stehenden Teil identischen Versionen bei Vincenz von Beauvais¹⁶, Etienne von Bourbon¹⁷ und in der italienischen Guglielma¹⁸ beweisen es. Und wieder einen Typ vergegenwärtigt die germanische Dietrichsage mit der von einem Vertrauten des Gatten versuchten und verleumdeten Frau¹⁹, eine Gestalt, die in der hl. Genovesa des späten Mittelalters²⁰ volkstümlich geworden ist.

Abraham bestimmt beim Betreten Ägyptens seine Sara, ihn als ihren Mann zu verleugnen, „damit

¹⁴ St. Leubert, Crescentia-Studien (Diff. Halle 1916), S. 1 ff. ist für Abhängigkeit.

¹⁵ Stefanović S. 465 ff.

¹⁶ Speculum hist. VII, 90 ff. der ältesten Ausgaben.

¹⁷ Nr. 186.

¹⁸ Stefanović 482 ff.

¹⁹ F. v. d. Hagen, Wilkina-Niflunga-Saga: Altdeutsche und altnordische Helden-Sagen 1 (Breslau 1872), 326 ff. Vgl. Panzer, Sigfrid 2, 37 f.

²⁰ Lit. bei R. Wehrhan, Die Sage: Handbücher zur Volkskunde 1 (Leipzig 1908), 51 f. Pischardt, Die Sage von der verfolgten Hinde S. 58 ff. B. Douffet (oben S. 9 A. 1) S. 527 ff., 535 ff. Die Herkunft der hl. Genovesa von der Königin Sita des Kāmāyāna (Winter niß 1, 421) würde Mag Müller (Essays 3, 539) heute nicht mehr aufrecht erhalten. Wallensköld, Florence de Rome 1 (Paris 1909) S. 105 ff. möchte den ganzen Typus der vom Schwager verdächtigten Frau am liebsten für indisch halten; aber die jungen orientalischen Versionen, die er anführt, beweisen nichts.

es mir gut ergehe um deinetwillen“. Die Ägypter führten denn auch die schöne Frau dem Pharao zu, und Abraham ging es gut. Der Herr aber schlug Pharao und sein Haus mit schweren Plagen. Pharao rief den Abraham: „Warum sagtest du nicht, daß sie deine Frau ist?“ Und er entließ sie beide mit allem, was ihnen gehörte: I. Mosis 12, 11 ff. . . . Der Bodhisattva wanderte mit seiner jungfräulichen Gattin durch das Land und kam nach Benares in den Königspark. Hier sah sie der König. „Du Weltflüchtling, was ist dir diese Asketin?“ Der B. antwortet: „O Großkönig, sie ist mir nichts; wir haben nur zusammen die Weltflucht betätigt; in meiner Laienzeit war sie allerdings meiner Füße Dienerin (= meine Ehefrau).“ Der König ließ die Frau in den Palast bringen. Aber er konnte ihren Sinn nicht für sich gewinnen. Und der Asket hatte bei den Klagerufen der Frau sie nur einmal angeschaut. Es kam ihm unheimlich vor, daß der Asket ihm nicht einmal einen Zornesblick zugeworfen hatte: „Die Weltflüchtlinge kennen viele Zauber; er könnte etwas anwenden und mir Schaden tun; ich will nach ihm sehen.“ Da er den Asketen frei von Zorn und Rachegeanken fand, staunte er: „Herr zornbefreiter Asket, bleibt ihr beide in diesem Park wohnen und lebt dem Glück der Weltenisfagung; ich will euch schützen.“ Jātaka 443 . . . Paulus und Thekla waren nach Antiochien gekommen. Beim Betreten der Stadt sah ein vornehmer Syrer Alexander, „der der Große

war von Antiochien, indem er vieles tat in der Stadt unter allen Obern“²¹, die Jungfrau und begehrte sie, und Paulus verleugnete sie: „Ich kenne das Weib nicht, das du meinst, noch ist sie mein.“ Aber Thekla sträubte sich. Das wird der Anlaß ihrer Verurteilung. Wie aber die wilden Tiere sie verschonen und der Herr sie wunderbar rettet und schließlich ein Aufruhr ihre Freilassung erzwingen will, fleht Alexander selbst den Statthalter um Gnade für die Heilige an. Also Furcht vor der Heiligenmacht erreichte die Freigabe hier wie dort. Warum Paulus seine Gefährtin verleugnet, wäre gerade hier nicht einzusehen, wenn nicht die Völkersage alles erklärte. Das Fātaka und die christliche Legende haben ein Motiv verdorben, das natürlicher in der Geschichte Abrahams begegnet. Der Fall, daß „einer dir die Anmutsvolle, die Liebe, die Holdredende wegnehmen könnte mit Gewalt“, und die Frage: was dann?²² hat die rechtsunsichere wandernde Urzeit beschäftigen müssen²³.

Fātaka 546 erzählt, wie eine Frau und eine Dämonin in Menschengestalt sich um ein Kind streiten

²¹ Die koptische Legende bei Holzhey S. 11 ff.

²² Der Ausgangsgedanke des Fātaka, Rhythmus: Dutoit IV, 27.

²³ Kadermacher in den Wiener S. B. 182 (1916) III, 55 ff., faßt das Motiv — das in den Thekla-Altten ebenso schon zuvor in dem ikonischen Erlebnis Thekla-Thamiris-Paulus gegeben sei, — von der griechischen Heroen-Sage her an, die vom Ucheros des Potiphar-Motivs (Hippolytos-Typ) zur „Braut wider Willen“ führte.

und damit vor den Richter gehen. Der weise Richter zog eine Linie und legte das Kind darauf. Die Frauen sollten anfassen: „Zieht jetzt beide! Wer das Kind auf seine Seite bringt, der gehört es.“ Da zogen sie beide an den Händchen und Füßchen. Als aber das Kind zu schreien anfang, ließ die eine weinend los. Da fragte der Weise die Umstehenden: „Wessen Herz ist wohl weich gegen das Kind, das der wahren oder der falschen Mutter?“ Und die Leute staunten über die Weisheit.²⁴ Das Salomonische Urteil I. Kön. 3, 16 ff., wie unschwer zu erkennen ist. Garbe²⁵ erklärt angesichts der Überlieferung — die hebräische Erzählung nicht jünger als das sechste vorchristliche Jahrhundert, die buddhistische in dem 3., einem der jüngsten, vielleicht erst aus christlicher Zeit — Salomo für original, die buddhistische Parallele für entlehnt. Aber Hertel²⁶ wies inzwischen auf eine Reihe indischer Varianten hin, die die ältere Zugehörigkeit auch zu Indien sehr wahrscheinlich machen. Und das einst vielbesprochene Pygmäenbild in Pompeji²⁷ stellt unverkennbar die Gerichtsszene dar, allemnach nach altägyptischer Anregung²⁸. Eine Petroniusstelle²⁹ scheint die Kenntnis

²⁴ Dutoit VI, 403. ²⁵ A. a. O. S. 27.

²⁶ Hertel: „Geist des Ostens“ I, 189 ff.

²⁷ F. Overbeck, Pompeji in seinen Gebäuden, Altertümern und Kunstwerken (4. A. Leipzig 1884) S. 583.

²⁸ Overbeck S. 584.

²⁹ Satyrae 80: rec. F. Buecheler (5. A. von B. Heraeus, Leipzig 1912), S. 55f. D. Crusius, Ad Plutarchi de proverbiis

voraussetzen. Kurz: Pompeji, Mandīfutra und I. Kön. 3 stellen auch den weisen Richter unter das älteste Völkerverbe. Dann ist es ohne Belang, wenn die ältere indische Fassung (die die falsche Mutter von der Absicht leiten läßt, mit dem Kind Anspruch auf die Hinterlassenschaft des gemeinsamen Mannes zu bekommen) in der Lat echter klingt als die biblische²⁰.

Ghata-Jātaka (454) bietet das Perseus-Motiv²¹ in dem Schicksal des Königshauses von Asitājana — als „eine Begebenheit aus der Vergangenheit“, als Lehre der Weisen der Vorzeit²² — die Jugendgeschichte Krischnas —: Als dem König Mahakamsa eine Tochter

Alexandrinorum libellum commentarius 60 A. 2. S. Lucas im Philologus 66 (1907), 34. Rohde 370 (1).

²⁰ Hertel S. 192. Ältere Literatur bei Th. Zachariä, Indische Märchen aus den lettres édifiantes et curieuses: Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde 16 (1906), 186 A. 2. Vgl. Faber, Buddhist. und neuest. Erzählungen S. 12. v. d. Leyen: Archiv 116, 8. Gunkel, Das Märchen im A. T. (1917), S. 145 f.

²¹ Pauly-Wissowa IV, 2084 ff. Vgl. Gruppe, Griechische Mythologie 1, 520 ff. E. Sidney Hartland, The legend of Perseus. 3 Bde. (London 1894/5). Jeremias a. a. O., Motivregister „Aussetzung“ S. 668. S. Gressmann, Rose und seine Zeit. Ein Kommentar zu den Rose-Sagen: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 18 (Göttingen 1913), S. 7 ff. (Sargon-Gilgames).

²² Thusa-Jātaka (338), das von dem Odipus-Schicksal und seiner Ablenkung durch gute Ratsschläge handelt (s. oben S. 118), leitet seine Erzählung mit der Erinnerung daran ein, daß „früher Könige, die gegen ihre Söhne Verdacht hegten, dieselben verbergen ließen und den Befehl gaben, man solle sie erst nach ihrem Tode hervorholen und auf den Thron setzen“.

geboren wurde, verkündeten am Tage von deren Geburt die der Vorzeichen kundigen Brahmanen: der Sohn, der in ihrem Schoße entsteht, wird das Kamsaland und den Kamsaruhm vernichten“. Wegen der Stärke seiner Liebe aber vermochte es der König nicht über sich zu bringen, seine Tochter zu töten, sondern beharrte zeitlebens bei der Meinung: „Ihre Brüder werden schon Rat schaffen.“ Dann starb er. Als nun die Brüder Kamsa und Upakamsa Könige geworden waren, dachten sie: „Wenn wir unsere Schwester töten, setzen wir uns dem Tadel aus; wir werden sie niemandem geben, sondern sie unvermählt lassen und bewachen.“ Und sie ließen einen Palast bauen, der auf einer einzigen Säule ruhte, und wiesen ihr den als Wohnung an²². Der Prinz eines Nachbarreiches aber wußte zu ihr zu gelangen, und sie gebar (nach einer Tochter) einen Sohn, den die Prinzessin alsbald mit der gleichzeitig geborenen Tochter ihrer Dienerin vertauschte. Und so zehnmal. So wuchsen die Knaben als Sklavenkinder heran, eine wilde Horde von Übeltätern. Die Könige ließen sie ergreifen; und als die vermeintlichen Sklaven gerichtet werden sollten, enthüllte der

²² Palast oder Turm: Das Motiv ist ebenso altbabylonisch in der Gulgamos-Legende: Gressmann S. 11. Jeremias S. 409. Vgl. Rohde, Roman S. 143 A., 563 A. 1., 615. Zur möglicherweise physiologischen Unterlage der Turmsagen vgl. v. d. Leyen im Archiv 114, 4 f. Meyer, Das Weib im altindischen Epos S. 29 Anm. Vgl. die Geschichte Josephs und der Asenath: engl. Übers. von E. W. Brooks (London 1918).

Pflegevater das Geheimnis. Und im Kampfe, der entsteht, als sie nun erst recht dem Tod verfallen sind, tötet der Älteste die Dheime, und die Zehn nehmen das Reich von Ramsa und viele andere an sich⁸⁴ . . . Mit gesteigerter Tragik haben christliche Apokryphen⁸⁵ das furchtbare Schicksal auf Judas Iskariot übertragen: Der Mutter Ehborea träumte nach der Empfängnis von Unheil durch den künftigen Sohn für ihr ganzes Geschlecht. Um das abzuwenden, übergaben die Eltern den Neugeborenen in einem Korb dem Meere. Die Königin der Insel Scarioth fand ihn, stellte sich schwanger⁸⁶, um zur Zeit das Kind zu sich zu nehmen, und zog es als eigenes auf. Da Judas später stets mit dem eigenen Sohn der Königin handelte, wurde ihm seine Herkunft mitgeteilt. Darauf erschlug er den andern und floh nach Jerusalem, seine ungekannte eigentliche Heimat. Hier trat er in den Dienst des Pilatus; erschlug, da er für diesen Äpfel

⁸⁴ Eine chinesisch-buddhistische Variante bei Chavannes Nr. 385 (II, 404 ff.) Eine ceplonesische im Mahāvamsa bei Geiger S. 25 f., 128.

⁸⁵ Legenda aurea XLV: De sancto Mathia apostolo: ortus et origo Judae: legitur enim in quadam historia licet apocrypha . . . : Graefe S. 184 ff. Vgl. W. Creizenach, Judas Iskariot in Legende und Sage des Mittelalters: Paul-Braune, Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 2 (1876), 192 ff.

⁸⁶ Daß das Nigrobha-Jātaka (445) ähnliche Zusammenhänge zeigt, hat mit der Judas-Legende natürlich nichts zu tun. Derartige Ähnlichkeiten sind nur immer wieder Belege der Gleichartigkeit des Seins und seiner literarischen Darstellung.

aus einem fremden Garten holen sollte, dessen Besitzer, seinen eigenen Vater Ruben, bekam von Pilatus Rubens Besitz überwiesen und heiratete die eigene Mutter. Im Gespräch ward zufällig ihr Verhältnis offenbar. Ehborea sucht Jesus auf, der ihnen Verzeihung zusicherte und den Judas unter die Seinen aufnahm. . . . Bekannter ist das Motiv im mittelalterlichen „Julianus“ geworden, in dem Schicksal des adeligen Jägers, dem ein Hirsch weissagt, daß er zum Mörder seiner Eltern werde; der darum die Heimat verließ, eines Tages bei der Rückkehr von der Jagd ein Paar in seinem Ehebett fand und im Glauben, seine Frau mit einem andern vor sich zu haben, beide erschlug; es waren die Eltern, die auf der Suche nach dem Entflohenen in das Schloß gekommen waren⁸⁷. . . . Und ein drittes Mal begegnet der Gedanke — ohne die Ankündigung der Katastrophe — in der christlichen Legende im St. Valbus-Roman der Kirche von Sens⁸⁸.

Der durch seine Almosen berühmte König Sādhīna von Mithilā hatte die Neugier der Götter erregt, so daß sie ihn zu sehen wünschten. Sakka ließ ihn im tausendpferdigen Siegerwagen holen⁸⁹. Freudig be-

⁸⁷ Legenda aurea XXX⁴. Gesta Romanorum 18.

⁸⁸ Stadler-Ginal, Vollständiges Heiligen-Lexikon V, 907.

⁸⁹ Vgl. Jātaka 182 (Vorgeschichte), 243, 253 und 541 (Dutoit VI, 142 ff.). Eine Edelsteintreppe vom Himmel nach der Stadt Samlāssa: Jātaka 483 (Dutoit IV, 321).

grüßten ihn die dreiunddreißig Götter. Sakka teilte mit ihm die Götterstadt. Im Genuß der Freuden verstrichen ihm nach menschlicher Berechnung siebenhundert Jahre. Darüber aber gingen seine eigenen Verdienste verloren; Unzufriedenheit besiel ihn. „Wie wenn man einen Wagen leiht, wie wenn man Geld sich muß erbitten, so ist es auch mit einem Glücke, das man durch andere erhält,“ erwidert er, als ihn die Götter trotzdem festhalten wollen. Er verlangt zu den Menschen zurück, zu guten Werken und Selbstbezähmung, zum wahren Glück, dem keine Sühne folgt. Sakka ließ ihn also in seinen Park in Nihitā zurückbringen. Da sah ihn der Parkwächter, fragte, wer er sei, wunderte sich und meldete die Sache dem König Nārada; Nārada brachte Sādhīna seine Verehrung dar. Sie gingen im Park umher: „Es sind dieselben Felder, derselbe Halschmuck und schöne Ohring, dieselben grünen Teiche, Flüsse und Bäche, auf denen rötliche Enten ihre Stimme ertönen lassen, von Maṇḍālaka bedeckt und von Lotus und Wasserrosen; wie kommt es, daß diejenigen, die all das geliebt haben, jetzt gegen das alles Abneigung empfinden?“ Und Nārada: „O Fürst, daß Ihr in die Götterwelt gegangen seid, sind jetzt schon siebenhundert Jahre; ich bin Euer siebenter Enkel; alle, die Euch dienten, sind in des Todes Rachen eingegangen.“ Da beeilte sich Sādhīna, die Almosen, die er in siebenhundert Jahren unterließ, in sieben Tagen nachzuholen, und starb am

siebenten Tag und wurde im Himmel wiedergeboren: Sādhina-Jātaka 494. Daß der „Schläfer“, der „Entrückte“ der Weltliteratur⁴⁰, des Märchens⁴¹ in dem Jātaka steckt, ist unschwer zu erkennen. Epimenides von Knossos (Pausanias I 14), der schlafende Knabe (Plinius 7, 53), Rab Choni im Talmud, der Abimelech der Reliqua verborum Baruch, die ephesischen sieben Schläfer, der verzückte Mönch, den ein Böglein in das Paradies leitet, sie kommen alle⁴² aus einer Urvorstellung, die auf ihre Wurzeln zu verfolgen freilich sowenig wie bei andern Völkermotiven einwandfrei gelingen wird.

Himmel- und Höllen-Wanderungen Sterblicher kennt wieder die gesamte Menschheitsliteratur⁴³. In wahr-

⁴⁰ Vgl. Huber (oben S. 27 A. 47). Fr. Müller, Die Legende vom verzüchten Mönch... (Diss. Erlangen, Leipzig 1912). W. Wehß, Die Siebenschläferlegende: „Geist des Ostens“ 1, 243 ff. Frenken, Die Exempla des Jacob von Vitry S. 108 Anm. A. Allgeier, Untersuchungen zur syrischen Überlieferung der Siebenschläferlegende: Oriens Christianus N. S. IV (1915), 279 ff., V (1915), 10 ff., 262 ff., VII/VIII (1918), 33 ff. B. Nyffsel, Der Einfluß der syrischen Literatur auf das Abendland: Theol. Zeitschr. aus der Schweiz 18 (1896), 49 ff. Rohde, Sardiniische Sage von den Neunenschläfern: Kleine Schriften 2 (1901), 197 ff. Günter S. 56, 64, 105 f. v. d. Leyen: Archiv 113 (1904), 253 f. André in Romaniische Forschungen 16 (1904), 328 f.; 27 (1910), 353 f.

⁴¹ W. Herz, Deutsche Sage im Elsaß (Stuttgart 1872), S. 263 ff. H. Köhler, Kleine Schriften 2, 224 ff. F. Panzer, Sigfrid S. 128.

⁴² Vgl. Tolbo (oben S. 35 A. 78) 4, 72.

⁴³ Rohde, Roman S. 279 A. 3. A. Jeremias, Hölle und Paradies bei den Babyloniern: Der alte Orient I (1900) 3

haft dantischer Großartigkeit schildert Jātaka 541 den Höllenbesuch des Königs Nimi von Videha⁴⁴. Die Jenseits-Erlebnisse sind übrigens in den Jātaka ja schon mit den Wiedergeburten gegeben⁴⁵. Bei ein paar Einzelparallelen, auf die L. Scherman stieß, sei für einen Augenblick verweilt, wenn auch für meine Zwecke nicht eben viel dabei herauskommt. Nicht von Bedeutung scheint mir die Ähnlichkeit der Unterscheidung verschiedener Höllenfeuer für die verschiedenartigen Sünder im altindischen Satapatha-Brahmana⁴⁶ und in der Furseus-Vision bei Beda⁴⁷ und die Vorstellung, daß die Höllen-Visionäre zwischen den Flammen durchgehen, ohne versengt zu werden. Wenn einmal Höllenfeuer⁴⁸ und begnadete Höllenbesucher gedacht werden,

§. 7 f., 16, 23 ff. Scherman (oben S. 33 A. 73). E. Kuhn in den Actes du 10^{ème} congrès international des Orientalistes (Genève 1894) II. S. I, 89 ff. Wendland, Antike Geister- und Gespenstergeschichten: Festschrift zur Jahrhundertfeier der Univ. Breslau im Namen d. Schles. Gesellsch. f. Volkskunde hrsg. von F. h. Siebs (1911) S. 42 ff. Folio 4, 64 ff. und Örtel ebd. 8 (1908), 123. Günter, Christl. Legende 60, 63, 108 ff., 162, 175; Lit. S. 213 f. Legendenstudien S. 147 ff. E. Windisch, Brahmanischer Einfluß im Buddhismus: Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte ... Ernst Kuhn gewidmet ... S. 4 f. Jeremiaß a. a. D. Motivregister S. 675 „Himmelsreise“, 685 „Unterweltsfahrt“.

⁴⁴ Dutoit VI, 145—154. Vgl. das Mahā-Narada-Kāṣapa-Jātaka 544 ebd. 308 ff.

⁴⁵ Jātaka 439 (IV, 4 f.); 522 (V, 126). ⁴⁶ Scherman S. 121.

⁴⁷ Historia ecclesiastica gentis Anglorum III, 19: ed. Holber (1890) S. 134. Scherman S. 121 Anm. 3.

⁴⁸ Dazu Scheffelowitz S. 184 f.

ist die Unverletzlichkeit von Besuchern nächste Forderung, und die Klassifizierung der Verdammten⁴⁹ sehr nahe gelegen. Ebenso die Vorstellung vom Streite des guten und bösen Geistes um den Sterbenden, wie sie mongolisch und chinesisch (buddhistisch)⁵⁰, ägyptisch⁵¹ und griechisch und ungezählte Male christlich belegt ist von der Vita Antonii des Athanasius⁵² an durchs ganze Mittelalter, bei Beda⁵³, in der Marienlegende⁵⁴, bei Jacob von Vitry⁵⁵ usw., eine Vorstellung, die sich aus der Gegenüberstellung von Lebens-Verdienst und =Schuld — und aus der Psyche der Sterbenden⁵⁶ leicht von selbst ergab. Ein anderes Motiv, das vom Brückenspfade, der die Frommen und Gottlosen im Jenseits scheidet, möchte Scherman⁵⁷ von Indien nach dem Westen gewandert denken. Das Avesta kennt die

⁴⁹ Gregor Gr. Dial. IV, 31, 35.

⁵⁰ Scherman S. 88—100.

⁵¹ P. Dörfler, Die Anfänge der Heiligenverehrung nach den römischen Inschriften und Bildwerken (München 1913) S. 167, 109, 181. A. Wünsche, Der Sagentreis vom geprellten Teufel (Leipzig-Berlin 1905), S. 1. Vgl. Schestelowitz S. 188 ff.

⁵² C. 37: *Migne* gr. 26, 897.

⁵³ V, 13: Holder S. 251 f.

⁵⁴ Günter, *Christl. Legende* S. 14, 33, 38 f.

⁵⁵ *Exempla* 99, 128, 261.

⁵⁶ Vgl. den Tod des hl. Martin: Sulpicius Severus a. a. D. S. 68. Vita Annonis Colon.: SS. XI, 502. Vita Mechthildis Diss.: AA. SS. 31. Mai VII, 455. Akten zum Tod der hl. Elisabeth von Thüringen: *Huysskens im Histor. Jahrb.* 28 (1907), 886 f. Gertrudis b. Gr. *Legatus divinae pietatis* V, 32: ed. Solesm. (Pictavii 1875), p. 606.

⁵⁷ S. 107.

Höllensbrücke schon, — aber auch die westliche Mythologie⁵⁸. Sie hat die indische und christliche Phantasie dauernd beschäftigt⁵⁹. Es handelt sich hier also wieder um eine gemeinsame Urvorstellung⁶⁰. Und ebenso vielleicht auch die von Scherman⁶¹ nach W. Ward⁶² mitgeteilte, außerordentlich charakteristische Parallele von dem Irrtum des Todesboten bei der Abberufung eines Sterblichen aus dem Leben, jene köstliche Sage, die in gleicher Weise Plutarch, Lukian, Augustinus, Gregor d. Gr. und der babylonische Talmud berichten⁶³. Ward bezeichnet seine Geschichte „in den Purānas⁶⁴ gefunden“.

Gemeinmenschlich ist ferner die Vorstellung von der Himmelsleiter: wenn die Gottheit über der Erde gedacht ist, ist der Weg zu ihr Aufstieg, also das Bild der Treppe oder Leiter von selbst gegeben⁶⁵. Wil-

⁵⁸ Gruppe, Griechische Mythologie 1, 404. P. Horn, Geschichte der persischen Literatur: Die Litteraturen des Ostens VI 1 (1901), 42. J. Grimm, Deutsche Mythologie 2 (4. A. 1876), 696 f.

⁵⁹ Gregors Gr. Dial. IV, 36. Legenda aurea c. 50: de s. Patricio: Gräffe S. 215. Scherman S. 104 ff., lit. 104 Anm. 2.

⁶⁰ Vgl. Scheftelowitz S. 180 ff.

⁶¹ S. 91 f.

⁶² A view of the history, literature and religion of the Hindoos I (London 1817), 77 f.

⁶³ Vgl. Wendland, De fabellis S. 25 ff.

⁶⁴ Über die Unzulänglichkeit des Purāna-Begriffs für die Quellenwertung s. Winternitz 1, 440 ff.

⁶⁵ G. P. Wetter, „Der Sohn Gottes“: Forschungen zur Religion und Lit. des A. und N. T. 26 (1916), 85.

pert⁶⁶ hat ihr Vorkommen in den Katakomben erwiesen; aus den Märtyrer=Akten und der Heiligen=Geschichte ist sie längst bekannt⁶⁷. P. Dörfler⁶⁸ stellt sie in den größeren religionsgeschichtlichen Zusammenhang. Und Fries⁶⁹ wies auch bereits auf ihre Vorstellung in den Jātaka hin, in der Vorgeschichte des Sarabhamiga=Jātaka (483): der Meister war nach dem großen Wunder zu Sāvattī in den Himmel der 33 Götter versetzt und stieg auf einer Edelstein=Treppe, die Gott Sakka für ihn fertigen ließ, wieder zur Erde⁷⁰.

Auf den Zusammenhang des in seiner Grabruhe gestörten hl. Johannes Eleemosinarius⁷¹ mit der gemeinmenschlichen Vorstellung von der Störbarkeit der

⁶⁶ Die Malereien der Katakomben Roms (Freiburg 1908) S. 484 ff.

⁶⁷ Die Jakobsleiter (1. Mos. 28, 12) und die Vision der Perpetua=Akten c. IV: Knopf, Ausgewählte Märtyrerakten S. 44 sind ja wohl die berühmtesten. Vgl. Acta Montani et soc.: AA. SS. 24. Febr. III, 456: dic illis signum Jacobi. Leben des hl. Saboth von Seleucia († 345): 20. Febr. III, 176. Vita Balthildis: SS. rer. Merov. II, 498. Vita Pardulphi (8. Jahrh.): 6. Oktober III, 435. Vita Ottonis ep. Babenb. auct. mon. Prifling: SS. XII, 886. Visionen der Elisabeth von Schönau: Migne 195, 145. Dominicus=Legende: Legenda aurea S. 479. Vita s. Stephani Grandimont. († 1124): 8. Februar II, 206. Vita s. Theotonii († 1166): 18. Februar III, 118. Bernardus Ptolomaeus († 1348): 21. August IV, 478.

⁶⁸ A. a. D. S. 208 ff.

⁶⁹ Mythol. Bibl. VIII 4, 49 ff.

⁷⁰ Dutoit IV, 321.

⁷¹ Legenda aurea S. 182 f.

Ruhe nach dem Tod und ihrer Sagengestaltung ist wiederholt hingewiesen worden⁷². Eine Sünderin glaubt durch den Tod des Heiligen ihr Geheimnis gefährdet und kommt klagend ans Grab; da tritt der Heilige in Pontificalgewändern mit den beiden neben ihm liegenden Bischöfen aus der Gruft: „Warum bedrängst du mich und diese Heiligen und läßt uns nicht ruhen? Siehe unsere Kleider sind von deinen Thränen benetzt.“ . . . St. Erhard erscheint dem hl. Wolfgang im nassen Gewand: die Thränen der Kanonikerinnen in Niedermünster, die wohl allemal wieder bereuen, aber nie ernstlich Buße tun, sind schuld⁷³. Der Tote soll sein Grab finden und dann ungestört bleiben. „Auf, begrabe mich schnell, daß Aides' Lor ich durchwandle! Fern mich scheuchen die Seelen hinweg, die Gebilde der Toten, und nicht über den Strom vergönnen sie mich zu gesellen, sondern ich irr' unstät um Aides mächtige Lore,“ klagt die Seele des erschlagenen Patroklos dem trauernden Achill (Ilias 23, 71 ff.). Und im Märchen vom „Totenhemdchen“⁷⁴ zeigt sich das verstorbene Kind der jammernden Mutter: „Hör doch auf zu weinen, sonst kann ich in meinem Sarge nicht einschlafen; mein Hemdchen wird nicht trocken von deinen Thränen!“ Die Thränen der Ver-

⁷² Kochholz, *Wanderlegenden aus der oberdeutschen Besitzzeit von 1348—1350*: Argovia 17 (1886), 11. *Volte-Politika* 2, 488. Vgl. v. d. Leyen: *Archiv* 114, 12. *Lhimme* S. 41.

⁷³ SS. IV, 534.

⁷⁴ Grimm 109. *Volte-Politika* 2, 485 ff.

wandten und Freunde brennen die Toten, — ist alter Beden-Glaube⁷⁵. Und „weil der Tote wider Willen den Speichel und die Thränen genießt, die die Verwandten vergießen, darf man nicht weinen⁷⁶.“ Im Buddhismus, wo die Abwicklung der Kette von Ursachen und Wirkungen der Wiedergeburten im Nirvana absolute Ruhe bringt, konnte das Motiv naturgemäß nicht weiterleben. Doch kommt der Bodhisattva wieder, um seine Schüler zu belehren, als sie aus Mißverständnis nicht glauben wollten, daß er nach dem Tode die Sphäre des Nichtseins, die zweithöchste, erreicht habe⁷⁷, — immerhin ein Stück der zur Zeugenschaft wiederkehrenden Toten der christlichen Legende⁷⁸.

Die breitangelegte „Erzählung von dem Kunāla“ (S. 536), die von der Verdorbenheit der Frauen handelt, weiß in einem der Einschalt-Beispiele⁷⁹ zu berichten, wie Brahmādatta nach der Eroberung des Reiches von Koshya die schwangere Gattin des erschlagenen dortigen Königs mit nach Benares nahm und sie heiratete. Als die Königin eines Sohnes genas,

⁷⁵ Lüders, Die Jātakas und die Epit: Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Ges. 58 (1904), 707. Vgl. J. J. Meyer, Das Weib im altindischen Epos S. 314.

⁷⁶ So der Beden-Lehrer Nājavalkya: Scheftelowitz S. 230 (Nachtr.), 18 A. 3.

⁷⁷ Jātaka 99.

⁷⁸ Apophthegmata patrum: Macarius 7: Migne gr. 65, 265. Milesius ebd. p. 297. Vgl. Gänter, Christl. Legende S. 107.

⁷⁹ Bei Dutoit V, 464f.

fürchtete sie, Brahmabatta könnte ihn als den Sohn eines Feindes später töten, und zog es vor, das Kind durch die Amme auf dem Leichenfeld aussetzen zu lassen. Eine Ziege säugte den Kleinen. Dadurch wurde der Ziegenhirte aufmerksam, und der brachte den Knaben seiner Frau. Da diese selbst aber kinderlos war, vermochte sie das Kind nicht zu ernähren, und so blieb das den Ziegen überlassen. Von da an aber starben täglich zwei oder drei Ziegen; darum wollte der Hirte sich den Kleinen vom Hals schaffen, legte ihn in ein irdenes Gefäß und übergab ihn dem Flusse. Während der Knabe so dahingetrieben wurde, sah ihn ein Candäla (armer Handwerker), nahm ihn nach Hause und zog ihn auf. Als Handwerker kam er später häufig in den Königspalast. Die Prinzessin sah ihn und verliebte sich. Der Hof ward dessen inne. Der Freche sollte bestraft werden. Da offenbarte die Schutgöttheit des Jünglings, sein verstorbener Vater, durch die Mutter seine Herkunft, und so konnte aus den beiden ein Paar werden . . . Die Novelle bezeugt die selbstverständliche uralte Bekanntschaft auch Indiens mit dem Sargon=Romulus=Danae=Sigurd=Motiv⁸⁰;

⁸⁰ Vgl. A. Jeremias 2. A. S. 410 ff.; S. A. S. 353. Grefmann a. a. D. S. 8 ff. Wolte-Polivka 1, 555 f. D. Roßbach in Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 4 (1901), 398 ff. Pauly-Wissowa IV (1901), 2084 ff. (Danae). Bunt V, 297 ff. (das Truhenmärchen). Scheftelowitz S. 111 f. E. Cosquin, Le lait de la mère et le coffre flottant: Revue des questions historiques N. S. 39 (1908), 353 ff. J. Hertel,

und zwar stellt sie die bis jetzt älteste literarische Fassung der in Indien mehrfach vertretenen⁸¹ Sage dar, in einer Form, die den ältesten anderweitigen Lokalisierungen, dem Sargon von Agade und dem lateinischen Romulus am nächsten kommt. In der christlichen Legende hat der hl. Alban der Pariser Handschriften des 13. Jahrh.⁸² und des Nürnberger Passionals von 1488, der Gregorius der Gesta Romanorum 81 und der hl. Rinedus von Wales⁸³ die Hauptzüge aufgenommen. Als Einzelzug ist die schwimmende Lade in eine Anzahl von Translationslegenden gekommen, in den Erzählungen von der Überlassung von Heiligen-Leibern an führerlose Schiffe und deren wunderbarer Ankunft an dem vom Heiligen vorgesehenen Ort⁸⁴.

Zu den Erzählungen von der Muttermilch und der schwimmenden Lade: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 19 (1909), 83 ff. Derf. in Zeitschr. d. Deutschen Morgenländ. Ges. 65 (1911), 426, 439.

⁸¹ Vgl. J. J. Meyer, Das Weib im altindischen Epos S. 28, 29 Anm. E. Müller im Archiv für Religionswiss. 3 (1900), 220. Hertel, Śmacandra 1, 70 ff., liter. Nachweise 229 ff. und Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Ges. 65 (1911), 439. Geiger, Dipavamsa 41 f. Vgl. unten „Bielgeburt“.

⁸² Pottstift, Bibl. II, 1146 f. Bibl. hagiogr. lat. ed. socii Bollandiani I, 34; suppl. (1911) 11. R. Köhler, Kleinere Schriften 2, 186 ff. Von einer Entlehnung des christlichen Gregorius und Albanus aus dem Buddhismus, wie Müller S. 237 ff., 245 will, kann angesichts des Märchen- bzw. Mythoscharakters des Motivs nicht die Rede sein.

⁸³ AA. SS. 1. August I, 69 f.

⁸⁴ Günter, Christl. Legende S. 74 f.

Illisa = Jātaka (78): der Bodhisattva war Großkaufmann von 800 Millionen in Benares gewesen und um seiner Wohltätigkeit willen als Gott Sakka wiedergeboren. Sein Sohn Illisa war in allem das Gegenteil, geizig, lahm, krumm, schielend, ungläubig; er gab weder andern noch genoß er selbst etwas. Da überkam ihn einst der unbezähmbare Wunsch, Branntwein zu trinken. Um aber niemanden daran teilnehmen lassen zu müssen, ging er mit seinem Krug vor die Stadt hinaus ins Gebüsch in der Nähe der Heerstraße. Da dachte sein Vater: „Ich will ihn bekehren, ihn den Zusammenhang zwischen der Tat und ihrem Lohn erkennen und Almosen geben lassen und so bewirken, daß er der Wiedergeburt in der Götterwelt würdig wird.“ Und er machte sein Äußeres dem Illisa ganz gleich, machte dem König seine Aufwartung und stellte ihm die ganzen 800 Millionen zur Verfügung; und als der keinen Gebrauch machen wollte, entschloß er sich, sie zu Almosen zu verwenden. Auch nicht einer im Hause des Illisa war imstande zu erkennen, daß es nicht ihr Herr selbst war, auch die Gattin, Söhne und Töchter nicht. Sie wunderten sich freilich über die neue Freigebigkeit, sagten sich aber, der Branntwein wird ihn milde gestimmt haben. Ein Trommler mußte in der ganzen Stadt bekannt machen, wer Gold, Silber, Edelsteine brauche, solle zu Illisa kommen. Ein Mann vom Lande hatte dabei die Rinder samt Wagen und Kostbarkeiten des

Großkaufmanns erhalten und fuhr die Heerstraße entlang an dem Gebüsch vorbei und redete vor sich hin: „Hundert Jahre sollst du leben, Herr Großkaufmann Illisa! Durch dich habe ich jetzt soviel, daß ich mein Lebtag nicht mehr zu arbeiten brauche.“ Illisa hörte das. „Hat denn der König meine Schätze verschenkt?“ Und als er dem Bauer das Gespann abnehmen wollte, bekam er seine tüchtigen Schläge. Zitternd begab er sich heim. Überall sah er seine Schätze wegtragen; er wollte die Leute festhalten; und überall wurde er mißhandelt. Die Lormächter im eigenen Haus hielten ihn an: „He du Spigbube, wohin?“ und schlugen ihn und stießen ihn fort. Der König, an den er sich wandte, ließ Salka rufen und dann die Gattin, Kinder und Diener: der ist Illisa, entschieden alle, und hielten zu Salka. Der Barbier — zu dieser Zeit der Bodhisattva, — der auf dem Kopfe Illisas eine Beule als Erkennungszeichen feststellen sollte, fand sie bei beiden. Dem Geizigen schwanden im Gedanken an sein Hab und Gut die Sinne, und er fiel nieder. Da offenbarte sich Salka und bedrohte den Sohn: „Wenn du meine Almosenhallen wieder herstellst und Almosen spenden wirst, wird es dein Heil sein; wenn nicht, werden wir deinen Reichtum zum Schwinden bringen und mit diesem Blige Indras dein Haupt spalten.“ Und Illisa bekehrte sich. . . . Gesta Romanorum Nr. 59: Kaiser Jovinian ist vom Glück so verblendet, daß er vermessen sich Gott gleich dünkt.

Eines Tages erhitzt er sich auf der Jagd und nimmt ein Bad. Da kommt ein Mann, der ihm in allem ähnlich ist, zieht die kaiserlichen Gewänder an, reitet zum Gefolge, das den Wechsel nicht wahrnimmt, und gibt sich ganz als Kaiser. Jovinian muß ohne Kleider Unterschlupf suchen, wird aber auf der Burg seines Dienstmanns mit Schlägen abgewiesen, vom Herzog gefangen gesetzt und unter Schlägen davon gejagt. Im eigenen Palast erkennt ihn niemand, nicht einmal Frau und Hund. Der Doppelgänger ließ ihn an den Schwanz eines Pferdes binden und schleifen. Als er bei seinem Beichtvater, einem Einsiedler, Zuflucht suchte, hielt der ihn für den Teufel. Da fällt dem Kaiser seine Übermutssünde ein: er beichtet, und nun erkennt ihn der Eremit und bei der Rückkehr in den Palast auch die Dienerschaft. Und als die Kaiserin noch immer nicht wußte, woran sie war, offenbarte der Doppelgänger — des Kaisers Schutengel war es — Schuld und Sühne. Vor den Gesta hat den „nackten König“ schon der Stricker besungen⁸⁵. R. Köhler⁸⁶ und L. H. Benfey⁸⁷ wollen die Sage mit der verwandten talmudischen und mohammedanischen Legende von Salomo zusammenbringen, den der böse Geist Asmodai zur Strafe für

⁸⁵ v. d. Hagen, Gesamtabenteuer 3 Nr. LXXI; vgl. Einl. S. CXV ff.

⁸⁶ Der nackte König: Germania 2 (1857), 481 ff.

⁸⁷ Pantſchatantra 1, 129 f.

seine Sünden verdrängt, so daß er 40 Tage als Bettler umherirren muß. Und H. Wagnen⁸⁸ und v. d. Leyen⁸⁹ führen sie auf den indischen Glauben an die Wiederbelebung toter Körper durch fremde Seelen zurück, — ein Glaube, der in dem „falschen König“ des Pañcatantra⁹⁰ zu einer einigermaßen dem Jovinian verwandten Figur führte. Den Illisa kennt Wagnen nicht. Offenbar aber ist der Wiederbelebungsglaube und das Doppelgänger-tum zunächst zu trennen. Plautus „Amphitruo“⁹¹ bietet den Doppelgänger in wesentlichen Stücken mit Jovinian und Illisa übereinstimmend als „eine alte Geschichte“ aus dem Griechischen: Jupiter nistet sich als Doppelgänger im Hause des abwesenden Generals ein; Gattin und Diener merken den Trug nicht; der wahre Amphitruo wird geschmäht und mißhandelt; beide haben die den Vertrauten bekannte Narbe; schließlich gibt Jupiter sich zu erkennen. Die Amphitruo-Version bietet in der Hauptsache auch die Çukasaptati⁹². Nach dem literarischen Befund scheint eine Abhängig-

⁸⁸ Ein indisches Märchen auf seiner Wanderung durch die asiatischen und europäischen Litteraturen (Berlin 1882). Vgl. R. Kammell, Drei italienische Prosalegenden (Diss. Halle 1906), S. 42 ff. Zacharia in der Zeitschr. d. Vereins für Volkskunde 16 (1906), 141 ff.

⁸⁹ Archiv 114, 1 f. Hertel, Pañcatantra, Tabelle S. 102.

⁹⁰ Benfey 2, 124.

⁹¹ Toldo in der Zeitschr. d. Vereins für Volkskunde 15 (1905), 367 ff. wies darauf hin.

⁹² Nr. 8 des Textus simplicior.

keit des Illisa und Amphitruo gegenseitig ausgeschlossen. Also kommen auch die Doppelgänger aus gemeinsamer ältester Quelle. „Denn oft tragen die Götter entfernter Fremdlinge Antlig; unter jeder Gestalt durchwandeln sie Länder und Städte, daß sie den Frevel der Menschen und ihre Frömmigkeit schauen“ (Odyssee 17, 485 f.). Merlins Zauber gibt dem König Uterpandragon die Gestalt von Igernes Gatten, Krimhilds Zauber dem Sigurd das Aussehen Gunnars⁹³. Die verwandte Geschichte von den Kaufleuten Sceva und Dilo bei Walter Map IV c. 16 ist ein verderbter Amphitruo. Was hier das Doppelgängertum psychologisch recht wohl begründet, soll dort durch Bestechung erreicht werden. Mit Illisa hat Map wohl die Verschwendung des Vermögens durch den Nebenbuhler gemein, aber doch nur so allgemein, daß es den an sich ja befremdenden Zusammenhang mit Indien nicht braucht. Und da die Doppelgänger arisch, wenn nicht gemeinmenschlich sind, kennt sie auch die Heiligenlegende, wenn auch nicht in dem Jovinian-Typ. Im Klemens-Roman⁹⁴ gab Simon Magus dem Vater des Klemens Faustinianus sein eigenes Aussehen, damit der für ihn getötet würde; nur Petrus sah nach wie vor den Faustinian; und nun mußte der Pseudo-Simon seine Rolle benützen, das von Simon untergrabene Ansehen des Petrus in Antiochien wieder herzustellen. Der hl.

⁹³ Panzer, Sigfrid S. 204.

⁹⁴ Migne gr. 1, 1446 ff.

Thetla im Amphitheater zeigt sich der Herr in der Gestalt des Paulus unter den Zuschauern⁹⁵. Der Astrologe Nachor zauberte sich das Aussehen Barlaams an, um den Joasaph durch den Widerruf seiner d. h. Barlaams früheren Lehre zu erschüttern⁹⁶. Maria vertritt Jahre lang die Stelle einer flüchtigen Nonne im Konvent, bis diese reuig zurückkehrt⁹⁷; nimmt, während die Rittersfrau betet, deren Stelle ein, als der Ritter sie dem Teufel zuführen will⁹⁸; oder Maria siegt als Ritter Walter im Turnier, während der in der Kapelle betet⁹⁹. Engel nehmen die Gestalten eines frevlerischen Paares an, das in tiefer Reue im Gefängnis betet; Maria bringt den sündigen Sakristan ins Kloster und die Frau in ihr Hauswesen zurück; als man verwundert im Gefängnis nachschaut, sitzen da Engel, die bekennen, ihren Scherz mit den Leuten getrieben zu haben; so kam das Paar außer Schuld und Verdacht¹⁰⁰. St. Patrick macht einen häßlichen Edlen, der so schön sein möchte wie der Diakon Riochus, zu dessen Doppelgänger; nur die tonsur unterschied

⁹⁵ Holzhey S. 9.

⁹⁶ Rigne gr. 96, 1104, 1126.

⁹⁷ Adgars Marienlegenden hrg. von R. Neuhaus in Försters Mitfranz. Bibl. 9 (1886), Nr. 40. Literatur bei Wesselski, Mönchslatein S. 218 (Nr. 39).

⁹⁸ Bromhard „Maria“ III, 11. Legenda aurea S. 514. Wesselski S. 238 (Nr. 114).

⁹⁹ Legenda aurea S. 591. Mussafia: Wiener Sitzungsberichte 119 (1889), Abh. IX, 9 (7).

¹⁰⁰ Etienne de Bourbon Nr. 519. Wesselski S. 278 (Nr. 40).

sie¹⁰¹. Und daß der Teufel auf seinen Seelenjagden bestimmte Persönlichkeiten wiedergibt, wird häufig erzählt¹⁰².

Im Mahājanaka-Tātaka (539) muß der Bodhisattva, als er nach langer Landflucht in das Reich seiner Väter zurückkommt und als geeignet für den Thron erscheint, um alle Bedingungen zu erfüllen, ein paar Aufgaben lösen¹⁰³. Und der König von Benares mußte den Namen der umworbenen Schönheit erraten, ehe sie seine Frau werden wollte: Āsamka-Tātaka (380). In der griechischen Sage und zahlreichen Märchen versucht der Vater, der die eigene Tochter liebt, die Freier durch schwierige Aufgaben abzuschrecken¹⁰⁴. Das Motiv hat die Heiligenlegende in den Andreas=Apokryphen überkommen, wo der Teufel als schönes Weib einen frommen Bischof zu Fall bringen will und, als der hl. Andreas, um den schon Wankenden zu retten, an die Lüre pocht, rät,

¹⁰¹ AA. SS. 6. Februar I, 781.

¹⁰² Martinus Polonus Promptuarium exemplorum p. LI. Legenda aurea c. 92: Theodora: Gräffe S. 398. Etienne de Bourbon Nr. 87, 228. Gesta Romanorum Nr. 201. Bromyard „corea“ XV, 10; „cruz“ XVII, 21. Vgl. unten S. 235 ff.: der Teufel als Christus.

¹⁰³ Welches an einem viereckigen Polster der Kopfsteil sei; einen „tausendkräftigen“ Bogen spannen; die 16 großen Schätze heben. Dutoit VI, 57 ff.

¹⁰⁴ Rohde S. 448 A. Holte=Polivka I, 495. Vgl. Grimm 184, 191. E. h. Zielinski, Die Märchenkomödie in Athen (St. Petersburg 1885) S. 16, 19. Wundt V, 149 ff.

dem Einlaß Begehrenden als Bedingung eine Frage vorzulegen, die die Schöne selbst ausfinnt: das größte Wunder Gottes im Kleinen? Andreas antwortet: das Menschenantlig! Wo ist die Erde höher als der Himmel? Wo der Leib des Herrn thront! Wie weit ist der Himmel von der Erde entfernt? Das muß die Fragerin selbst am besten wissen! Und der Teufel verschwand¹⁰⁵.

Den Göttersohn Prinz Mahāpanāda brachte kein irdischer Spaßmacher zum Lachen; da sandte Sakka zu seiner Aufheiterung einen Himmelsboten: Surucis-Jātaka 489¹⁰⁶. Im Märchen ist „das wiedergefundene Lachen“ der Königstochter bekannt¹⁰⁷. Es fand auch in die Heiligenlegende: Vater Pambo lachte nie; da versuchten Dämonen ihn dazu zu bringen: sie banden Flügel an ein Holzstück und trugen es lärmend umher: Ἀλλή, ἀλλή. Und Pambo lachte; die Dämonen triumphierten; aber: „Ich habe nicht gelacht, nur euch verspottet“¹⁰⁸.

Altes Völkergut ist das Motiv der Zuschiebung von Überführungsstücken bei Verbrechen bzw. zur Unter-

¹⁰⁵ Legenda aurea S. 19 ff. (9). Dasselbe Motiv in der Bartholomäus-Legende ebd. S. 545.

¹⁰⁶ Vgl. auch Mūga-Pāṭha-J. 538 (Dutoit VI, 10, 13) und Benfey I, 518.

¹⁰⁷ Carstens in der Zeitschr. d. Vereins für Volkskunde 8 (1893), 456 ff. Wesselski, Der Hobšča 2, 206 Nr. 413; 214 Nr. 439. Rohde 414 Anm. Bolte-Polivka 1, 59; 2, 40 ff.

¹⁰⁸ Apophthegmata patrum: Migne 65, 372 (13).

schiebung von Verbrechen: beide Wendungen stehen am Anfang der Erzählliteratur: I. Mos. 44 ließ Joseph in Ägypten dem Benjamin einen silbernen Becher zustecken, um mit dem Diebstahlsverdacht seine Brüder auf die Probe zu stellen. Die Delphier schmuggeln dem Asop eine goldene Schale aus dem Kirchenschatz in den Ranzen und schaffen sich so den Vorwand zum Todesurteil¹⁰⁹. Und Manicora-Jātaka (194) unterschiebt der König von Benares dem Bodhisattva ein Kronjuwel¹¹⁰, um den Mann zu verderben und seine schöne Frau zu sich zu nehmen. Kanha-dipāyana-Jātaka (444) warf ein flüchtiger Dieb seinen Raub an der Türe der Laubhütte des Asketen Mandavya fort, so daß die Verfolger den Asketen fasten und zur Strafe brachten. Die christliche Legende hat beide Formen aufgenommen in der fragwürdigen Geschichte des hl. Delbertus, dem Räuber den blutigen Dolch in die Hand gaben, als sie ihn auf dem Felde schlafend fanden¹¹¹; in der „Mirakel“-Version der Crescentia-Legende (12. Jahrh.), wo der verschmähte Hofmann der schlafenden Frau das Schwert in die Hand gibt, mit dem er das ihr anvertraute Kind des Hauses ermordet hat¹¹², und andererseits in den „Jacobs-Pilgern“: ein Wirt in Toulouse steckt Wall-

¹⁰⁹ Asoproman bei Eberhard, *Fabulae Romanenses* 1, 298f.

¹¹⁰ Vgl. Jātaka 546 (Dutoit VI, 454 ff.).

¹¹¹ AA. SS. 22. Oktober IX, 692.

¹¹² Stefanović 471. Wesselski, *Mönchsleben* S. 189.

fahrem einen silbernen Becher zu, um sich vom Richter die ganze Habe der Fremden zusprechen zu lassen¹¹³.

Der Weltliteratur gehört von den Anfängen der Novellistik nicht zuletzt „der Ring des Polykrates“¹¹⁴ an, der ja dann auch in der christlichen Legende¹¹⁵ zahlreiche Nachbildungen erfahren hat. Die Jātaka variieren ihn in einer reizenden Bodhisattva-Geschichte: Macchudāna-Jātaka 288: Als einst zu Benares Brahmadatta regierte, nahm der Bodhisattva seine Wiedergeburt in einer Gutsbesitzerfamilie. Als der Vater gestorben war, begab er sich mit einem jüngeren Bruder in ein Dorf, um ein Guthaben einzuziehen. Auf dem Rückwege warteten sie am Flußufer auf ein Schiff und verzehrten eine Schüssel voll Reisbrei. Der B. gab den Rest der Speise den Fischen im Ganges und überließ der Flußgottheit das Verdienst dafür. Dann legte er sich nieder und schlief ein. Der jüngere

¹¹³ Legenda aurea bei Grässe Nr. 99 S. 426 (5), ut ait Calixtus papa, d. h. nach dem Liber miraculorum s. Jacobi des Abts Johannes von Bonneval(?), den das spätere 13. Jahrh. irrig dem Papst C. zuschrieb.

¹¹⁴ Viter. Nachweise von Österley, „Schimpf und Ernst“ Nr. 635 S. 544 f. A. Wünsche, Die Sage vom Ring des Polykrates in der Weltliteratur: Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1898 Nr. 179, 180, 185, 188. Wesselski, Mönchsblatein S. 258 (Nr. 146). Jeremias a. a. O. Motivregister „Fisch“ S. 673. Perles, Rabbin. Agadas in 1001 Nacht: Monatschrift für Geschichte und Wiss. des Judentums 22 (1873), 72 f. Auf Jātaka 288 hat Warren im Hermes 29 (1894), 478 schon hingewiesen.

¹¹⁵ Günter, Christl. Legende S. 64 f., 88 f.

Bruder aber war diebisch und wollte das Geld für sich allein haben und machte also ein mit Sand gefülltes Bündel, das dem mit dem Gelde gleich, und stellte beide beiseite. Als sie nun das Schiff bestiegen hatten und sich in der Mitte des Gangesstromes befanden, stieß der jüngere Bruder an das Schiff und schleuderte dadurch, während er das Bündel mit dem Sande ins Wasser werfen wollte, das Bündel mit den tausend Geldstücken in den Fluß. Hierauf sprach er: „Brüderchen, das Bündel mit den 1000 Geldstücken ist ins Wasser gefallen; was sollen wir tun?“ Der Bodhisattva erwiderte: „Wenn es ins Wasser gefallen ist, was können wir da tun? Sei unbesorgt!“ Die Flußgottheit aber dachte bei sich: „Ich nahm das mir von jenem geschenkte Verdienst mit Freude an; dafür will ich sein Eigentum behüten.“ Sie ließ durch ihre übernatürliche Macht einen Fisch mit großem Maule das Bündel verschlingen und übernahm selbst die Bewachung. Damals nun warfen Fischer ihre Netze aus, und durch die Macht der Gottheit geriet jener Fisch in das Netz. Als die Leute den großen Fisch sahen, fragten sie nach dem Preise: „1000 Kahāpanas und 7 Māsakas,“ erwiderten die Fischer. Die Leute lachten und ließen den Handel. So kamen die Fischer an die Haustüre des Bodhisattva: „Nehmt diesen Fisch!“ „Was kostet er?“ „7 Māsakas“. Als die Frau des B. den Leib des Fisches aufschlitzte, fand sie das Bündel mit den 1000 Kahāpanas, und der

B. sah sein Siegel daran und merkte so, daß es sein Eigentum sei.

Von anderen ältesten Völkermotiven führen wenigstens Spuren in die Heiligenlegende, — Völkermotive und darum auch buddhistisch. Die Dolopathos-Sage von den vielen Sprossen einer Geburt und dem vergeblichen Versuch der bössartigen Umgebung oder der unglücklichen Mutter selbst, die Säuglinge aus dem Weg zu räumen, ist schon kurz gestreift¹¹⁶. Das chinesische Tripitaka bietet das Motiv doppelt: in der Geschichte von der Gemahlin des Königs Udāyāna¹¹⁷ und einer ungenannten andern¹¹⁸. Die mittelalterliche Heiligenlegende verwendet es zur einen Hälfte, ohne die Unterschiebung: Die Prinzess Quiteria mit acht Schwesterchen wurde von der Mutter Calsia, Gemahlin des heidnischen Königs Catilius, aus Furcht vor dem König der Hebamme zum Ertränken übergeben, die die Säuglinge aber Christenleuten anvertraut. Quiteria wird Heilige der Gascogne und Märtyrerin¹¹⁹.

¹¹⁶ Oben S. 111 S. 38.

¹¹⁷ Chavannes III, 11 f. (Unterschiebung von Fleischklumpen; die weggenommenen Geburten in versiegeltem Gefäß im Ganges, gerettet und großgezogen; Wiedererkennung.)

¹¹⁸ Chavannes I, 82 ff. (Unterschiebung von geschnitzten Dämonenfiguren.) Vielleicht gehört auch Avadana-Catala VII, 8 hierher. Vgl. Buddhaghosas Manorathapūraṇī: Winternitz 2, 160. E. Müller im Archiv f. Rel.-Wiss. 8 (1900), 219.

¹¹⁹ AA. SS. 22. Mai V, 172; vgl. 20. Juli V, 53, 55. Ähnlich die Lamissio-Legende in der langobardischen Stammesgeschichte Paulus Diac. I, 15. Ob hinter der merkwürdigen, augenschein-

Die Sage aller Völker kennt die selbsttätigen Gegenstände, die den Besitzer bedienen, oder Zauberstücke, die in aller Not helfen¹²⁰, wie denn auch Schröder¹²¹ und Kampers¹²² in ihren Untersuchungen zum hl. Gral den Zusammenhang des Motivs mit dem Mond- und Sonnenmythus¹²³ erkennen wollten. Ein prächtiges Gegenstück zum deutschen Märchen¹²⁴ ist Jātaka 186 vom Zauberbeil, Trommel und Wolkentopf¹²⁵.

lich unfertigen Rothburga-Legende — 26. Januar II, 750 — dasselbe Motiv steckt? Die schottische Prinzessin wird nach dem Tode ihres Mannes aus der Heimat vertrieben, kommt an den oberen Rhein in den Klettgau und gebiert hier auf einmal neun Kinder.

¹²⁰ Bolte=Polivka 1, 464 ff., 469, 482 f.; 2, 381 ff. Lassen in Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenlandes 2 (1839), 64. Wundt V, 146 f. Forke S. 58. Arne, Vergleichende Märchenforschungen S. 85—142. v. d. Leyen: Archiv 116 (1906), 22 f. Zieliński, Märchenombbie S. 19 ff. Rohde, Roman S. 208 Anm. 238. Kufula, Römische Säkularpoesie S. 14 f. Thimme S. 91 f.

¹²¹ Die Wurzeln der Sage vom hl. Gral: Sitzungsberichte der Kgl. Akademie der Wiss. in Wien. Phil.-hist. Kl. 166 (1911), II, 19 f., 68. Vgl. B. Junk, Gralsage und Graldichtung des Mittelalters: ebd. 168 (1911) IV, 19 ff.

¹²² Das Lichtland der Seelen und der heilige Gral: Vereinschrift der Görres-Gesellschaft 1916 II, 19 ff.

¹²³ Vgl. J. J. Meyer, Das Weib im altindischen Epos S. 299 Anm. 2.

¹²⁴ Grimm Nr. 36, 54, 103, 122, 188, 193, 197.

¹²⁵ Vgl. den Wunderedelstein Jātaka 545: Dutoit VI, 335 ff. und 543 ebd. 232, 244. Chavannes Nr. 206: II, 85: kostbare Stoffe, die sich selbst dem Bodhisattva zum Geschenk anbieten. Vgl. Chavannes Nr. 199, 277, 468, 470. Hertel, Sinatritis Geschichte von Pala S. 67 ff.

So mähte die Sichel des Zauberers Simon auf sein Geheiß von selbst¹²⁶. Albertus Magnus besaß einen Sack, aus dem prügelnde Knechte heraussprangen¹²⁷. Und die irische Senanuslegende erzählt, als die Eltern des Heiligen ein neues Haus bauten, sei auf sein Gebet alles Geräte aus dem alten von selbst herbeigekommen¹²⁸.

Oder der Glaube an kinderfressende Dämonen: Nyoghara-Jātaka (510)¹²⁹ und Walter Map dist. II cap. 14 erzählen davon, wie in bestimmten Familien die Neugeborenen geraubt und gefressen wurden, bis guter Rat Abhilfe schaffte. Und auf dem gleichen Boden, aus dem Maps Mitteilung kommt, entstand die Legende vom hl. Eremiten Konanus (6. Jahrh.), den ein Weib, das ihn haßte, beschuldigte, ihre fünfjährige Tochter gefressen zu haben; der König läßt fahnden; man findet das von der Mutter versteckte Kind tot; der Heilige erweckt es wieder¹³⁰. So haben sie auch den hl. Büsser Harasvāmin bei Pātāliputra am Ganges verleumdete, daß er in der Stadt alle kleinen Kinder fresse; als er seine Ankläger selbst nach Namen und Häusern fragte, stellte es sich heraus, daß überhaupt kein Kind fehlte: Somadeva¹³¹ erzählt

¹²⁶ Legenda aurea (c. 89: de sancto Petro ap.) Gräffe p. 370.

¹²⁷ Bolte-Polivka I, 361.

¹²⁸ AA. SS. 8. März I, 770.

¹²⁹ Vgl. Chavannes III, 42. Vgl. Jeremias a. a. O., Motivregister S. 678 „Menschenfresser“. Bunde V, 187.

¹³⁰ AA. SS. 1. Juni I, 84.

¹³¹ Bei Lawney, The Kathā Sarit Sāgara I, 203 f.

die hübsche Geschichte. Nur eine Abschwächung dieser älteren Vorstellung ist es offenbar, wenn die Coemgenslegende erzählt, wie die verstößene Gemahlin des Herzogs Colman alle Neugeborenen ihrer Nachfolgerin durch Zauber tötete, bis der Vater einen neuen kleinen Ankömmling sogleich nach der Geburt taufen ließ, „damit er nicht ohne Taufe getötet werde;“ die Taufe und der hl. Coemgenus, dem der kleine Foelan übergeben wurde, rettete ihn ¹²².

Die Kirke der Odyssee (X 234 ff.) verzauberte die Ankömmlinge durch einen Trank, daß sie der Heimat vergaßen, und verwandelte sie durch Berühren mit der Rute in Schweine, Löwen und Wölfe; Odysseus meisterte sie mit Hilfe des Hermes. In der Geschichte des Niçayanadatta bei Somadeva ¹²³ verwandelt die Dakshinī die Wanderer, die in ihren Bereich kommen, ebenfalls in Tiere und verzehrt sie; die Begleiter N. s gehen so zugrunde; er selbst erhascht die Zauberflöte der Here und zwingt sie zu seinen Diensten. Die apokryphen Akten des Andreas und Matthias ¹²⁴ wissen von Menschenfressern, die ihre Opfer blenden und ihnen Zaubertränke eingeben und so den Verstand nehmen und sie nach 30 Tagen schlachten; als der Apostel

¹²² AA. SS. 3. Juni I, 319.

¹²³ Tawney I, 337 ff. G. Gerland, Altgriechische Märchen in der Odyssee (Magdeburg 1869) S. 35 wies schon darauf hin.

¹²⁴ M. Bonnet, Acta apostolorum apocrypha II (Lipsiae 1898), 65 f.

Matthias dem Schicksal verfällt, rettet ihn Andreas auf Geheiß des Herrn Radermacher¹³⁵ stellt mit Recht alle die verwandten Züge nebeneinander, als Ableger desselben Urmärchens bzw. Urmythos.

Die Martha-Sage der *Legenda aurea*¹³⁶ erzählt von dem Drachen an der Rhône, der seinen Unrat wie einen Wurfspeer einen Morgen weit hinter sich schleuderte, wenn er verfolgt wurde, und was davon betroffen wurde, brannte wie Feuer: das Märchenmotiv vom Auswerfen hemmender Gegenstände¹³⁷, das auch Buddhagosas Dhammapadakommentar kennt¹³⁸.

In der jüngeren Edda (Bragaröedhur)¹³⁹ bleibt Lokis Stange am Rumpf des Adlers hängen und Lokis Hände am andern Ende, so daß er mitgeschleppt wird. Im Märchen von der goldenen Gans (Grimm 64)¹⁴⁰ zieht der Dummling alles an sich, was die Gans oder die an ihr Hängenden berührt. Im Pañcāvudha-Jātaka (55)¹⁴¹ bleiben Pfeile, Schwert, Speer, Keule, Hände, Füße und Kopf des Bodhisattva an den Haaren des Dämon Silesaloma haften; dem heuchlerischen Haus-

¹³⁵ Wiener Sitzungsberichte 178 I, 4 ff.

¹³⁶ Grässe S. 444.

¹³⁷ Holte-Polivka 2, 140 ff. Wundt V, 123 ff.

¹³⁸ Rogers c. V S. 48.

¹³⁹ R. Simrod, Die Edda (3. A. 1864), S. 329. v. d. Leyen, Das Märchen in den Ötterjagen der Edda S. 33, 81 Anm. 12.

¹⁴⁰ Holte-Polivka 2, 40. v. d. Leyen: Archiv 113 (1904), 257.

¹⁴¹ Auch dieses Jātaka ist vorbuddhistisch, ein Beispiel, „wie früher Weise . . . den Glanz des Königtums erlangt haben“. Zum Hängemotiv vgl. auch Chavannes III, 98 f.

priester im Fatale 326 der Blumenkranz im Haar. In der Heiligenlegende ist das Märchen ausgesprochenes Strafmotiv geworden wie in den unvorsichtigen „drei Wünschen“¹⁴²: Einer Spinnerin, die St. Dagoberts Fest entweicht, wächst das Werkzeug an der Rechten fest¹⁴³, einer andern bleibt das Garn an der Lippe hängen¹⁴⁴. Einem, der am Julianstag pflügte, haftete die Schippe an der Hand¹⁴⁵.

Außerordentlich häufig in Gründungsagen und Reliquienlegenden ist das „weisende Tier“, wegweisende Vögel und Bierfüßler, Ochsen gespanne oder ungezähmte Pferde, denen Heiligenleiber zur Bestimmung der Grabstätte überlassen werden usw.¹⁴⁶ Auch das chinesische

¹⁴² Dähnhardt, Naturfagen 2, 158. Vgl. A. Andrá in den Romanischen Forschungen 16 (1904), 331 f.; 27 (1910), 356; 34 (1915), 891. Barnke, Forschungen zur Roman. Phil. S. 203.

¹⁴³ Vita Dagoberti III. reg. c. 16: M. G. SS. rer. Merov. II, 522f.

¹⁴⁴ Sermo de annuntiatione b. Mariae: Migne 150, 1531.

¹⁴⁵ Gregor von Tours: SS. rer. Merov. I, 569. Vgl. Adamnan de locis sanctis (Frevler an der Georgskirche zu Diospolis): J. B. Aufhäuser, Miracula s. Georgii (1913), 161 f. Vita Willibaldi c. 20 (Juden an der Bahre Mariens): SS. XV, 98. Vita Corbiniani c. 4 (Dieb auf Maulwurf): SS. rer. Merov. VI, 568. Vita Haimeradi (Weib am Sinnen): SS. X, 606. Herbordi vita s. Ottonis Babenberg III, 29 (Sichel der Arbeiterin an Mariä Himmelfahrt): SS. XX, 761/2. Vita s. Hedwigis c. 7 (Weib an der Mahlmühle): AA. SS. 17. Oct. VIII, 242. Etienne de Bourbon Nr. 324. Marienlegenden bei Ruffafia: Wiener Sitzungsberichte 113, 922, 928, 954 usw.

¹⁴⁶ Österleys Nachweisungen zu „Schimpf und Ernst“ Nr. 197 S. 496. Gruppe, Griechische Mythologie II, Register S. 1922. Günther, Christl. Legende S. 81f. E. Schmidt, Kultüber-

Lripitaka erzählt von einem Hirsch, der den jagenden König in die Gegend führt, die ihm durch Himmelsstimme vorher als künftiger Residenzort bezeichnet worden war¹⁴⁷. Und wenn in den Jātaka¹⁴⁸ das Volk nicht weiß, wen es zum König wählen soll, läßt es den Phussawagen laufen, den Königswagen ohne Lenker, und die Pferde halten beim Würdigsten, dem Bodhisattva. Die Sagen alle kommen aus einem gemeinschaftlichen Märchen¹⁴⁹.

Der Bodhisattva als Kaufmannssohn in Mithila brachte ein Büschel Heilkräuter in der Kleinen Faust mit zur Welt, die allen Leiden abhelfen¹⁵⁰; oder nach anderer Version legt ein Engel dem Neugeborenen ein Stück Sandelholz in die Hand als Heilmittel für die Menschheit¹⁵¹. Das Kraut oder Holz ist der Rest des der ganzen Antike, Babylon, Assyrien und dem Griechentum vertrauten Lebensbaumes¹⁵². Die Christ-

tragungen (Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten VIII, 2 (1909), 95 f. Jeremias S. 349, 474, 589^a. Pischmidt, Die Sage von der verfolgten Hinde S. 51 ff.

¹⁴⁷ Bei Chavannes Nr. 490 (III, 289).

¹⁴⁸ 378 (III, 262); 445 (IV, 46); 529 (V, 252); 539 (VI, 54 f).

¹⁴⁹ W. Herz, Spielmannsbuch (2. A., Stuttgart 1900) S. 354, 385. Fr. Panzer, Beowulf: Studien zur germanischen Sagen-geschichte I (München 1910), 127 ff. Derf., Sigfrid ebd. 2, 128.

¹⁵⁰ Jātaka 546: Dutoit VI, 391.

¹⁵¹ Lalitavistara c. VII,

¹⁵² A. Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser (Leipzig 1905), S. 14 ff. Rohde, Roman S. 125 Anm. Marr, Griech. Märchen S. 112. Günter, Christl. Legende S. 115 f. v. d. Leyen: Archiv 114 (1908), 7.

liche Legende frisch das Motiv auf in dem Schlangens-
fraut der hl. Notburga, König Dagoberts Tochter.¹⁵³

Die hl. Pharaïdis¹⁵⁴ und Bischof Vigor von Bayeux¹⁵⁵
haben gekochte und aufgespeiste Vögel wieder lebendig
gemacht, indem sie die gerupften Federn und die Ge-
beine nebeneinander legten. Der hl. Georg ließ sich
die Knochen der ihm zu Ehren geschlachteten Ochsen
und Schafe des Theopistos vorlegen, betete über sie
„und zur selben Stunde standen alle die Tiere wieder
auf in dreifacher Anzahl“¹⁵⁶. St. Fingar betete ähnlich
eine Kuh ins Leben zurück: *jubet nudata carnibus
ossa omnia congregari in unum et desuper eiusdem
vaccae pellem deponi*¹⁵⁷; Germanus ein Kalb (*omnia
ossa super pellem componi fecit*)¹⁵⁸; und der hl. Mo-
chua zwölf Hirsche¹⁵⁹. Es ist das Verfahren der Wieder-
belebung im Märchen¹⁶⁰, das die indische Vorstellung
ebenso kennt: das jüngere Pañcatantra läßt Zauber-
kundige einen toten Tiger lebendig machen dadurch,

¹⁵³ M. Hufschmid in der Zeitschrift für die Geschichte des
Oberheins N. F. 1 (1886), 394.

¹⁵⁴ AA. SS. 4. Januar I, 172.

¹⁵⁵ l. Nov. I, 304.

¹⁵⁶ Aufhäuser, *Miracula S. Georgii* S. 60f.

¹⁵⁷ 23. März III, 458.

¹⁵⁸ *Legenda aurea* S. 450.

¹⁵⁹ l. Januar I, 47.

¹⁶⁰ Grimm Nr. 82. *Volte-Polivka* 1, 422f. R. Köhler,
Kleinere Schriften I, 257, 273, 536. v. d. Leyen, *Das Märchen*
in der *Eda* S. 40. *Bundt* V, 428. v. d. Leyen: *Archiv*
116, 1ff.

daß sie „durch Zauberspruch den Tiger zusammenfügt“¹⁶¹; es handelt sich also ebenfalls um ein zerfallenes Gerippe. Und da das Pañcatantra dabei von „Löwenmachern“ als einem bekannten Typus spricht, und Jātaka 150 die nämliche Geschichte bietet, ist das Märchenmotiv als alt gesichert. Wogegen die davonfliegenden gebratenen Vögel der Defendens-¹⁶², Kentigerns-¹⁶³, Jakobus-¹⁶⁴, Gunther-¹⁶⁵ usw. Legenden unmittelbar aus der Vorstellung von der Heiligenmacht kommen dürften, wie alle die ungezählten Wiederbelebungen¹⁶⁶. Eine von anderer Art sei noch eingereiht. H. Murers *Helvetia sancta*¹⁶⁷ erzählt von einem seligen Pfarrer Burcardus von Weinwil († anno 1000?) und einem redenden Kranich, von dem er jederzeit erfahren konnte, was die Diensthoten im Haus getrieben hatten. Eines Tages töteten die ergrimmten Leute den Vogel und warfen ihn an einen geheimen Ort. Als der heimkehrende Pfarrer nach dem Freunde rief, antwortete der aus seiner Grube und berichtete

¹⁶¹ Hertel, Das Pañcatantra S. 132 Nr. 18. Vgl. E. Sieg, Die Geschichte von den Löwenmachern in tocharischer Version: Aufsätze . . . E. Kuhn gewidmet (1916) S. 150.

¹⁶² 2. Januar I, 80.

¹⁶³ 13. Januar I, 816.

¹⁶⁴ Künfle (oben S. 33 A. 72) S. 21. R. Häbler, Das Wallfahrtsbuch des Hermannus König von Bach . . nach Santiago de Compostela (Straßburg 1899) S. 70.

¹⁶⁵ Vita Guntheri eremitae c. 5: SS. XI, 277.

¹⁶⁶ Tolbo in den Studien zur vgl. Litt.-Gesch. 8, 18f., 40.

¹⁶⁷ Luzern 1648. S. 160. Stadler 1, 524.

die ganze Schandtät. Das Märchen ist in den „Sieben weisen Meistern“¹⁶⁸ über den Grundgedanken hinaus ins Komische verwertet. Das 16. Jahrh. behandelt es wiederholt.¹⁶⁹ Die Culasaptati macht das Motiv zum Rahmen der 70 Erzählungen. Auch diesen alten Stoff haben die Jataka (198) — freilich um ein gut Stück ärmer — auf den Bodhisattva bezogen: der Bodhisattva war als Papagei wiedergeboren und mit seinem Bruder von einem Brahmanen aufgezogen worden. Die Gattin des Brahmanen aber war lasterhaft und nicht zu hüten. Als der Hausherr eines Tages verreisen mußte, beauftragte er die Papageien mit der Überwachung. Die Brahmanin versündigte sich Tag für Tag. Der eine der Wächter glaubte sie warnen zu sollen trotz des Abstrahens des klügeren Bodhisattva, und die Frau tötete ihn und warf ihn in den Ofen. Dem heimkehrenden Hausherrn gab der Bodhisattva Bescheid: „Nicht gut ist es, ein Wort zu sagen, wenn es der Wahrheit auch entspricht; man könnte dabei daliegen wie Pottahapāda, geröstet in des Ofens Asche;“ und er verabschiedete sich und begab sich in den Wald.

Den in Seenot geratenen Bodhisattva hob die Meereshüterin Manimekhala aus den Wellen auf und trug

¹⁶⁸ Oben S. 59.

¹⁶⁹ Johannes Pauli „Schimpf und Ernst“: Österley Nr. 9, Nachw. S. 473. Hans Sachs Fabeln: Götze-Drescher Nr. 387 a S. 281 ff.

ihn durch die Luft nach Mithila heim (Jataka 539)¹⁷⁰. Ich sehe darin wieder die abgeschwächte¹⁷¹ Form eines Weltmärchens, des Motivs der wunderbaren Heimkehr, wie es auch in der Georgslegende¹⁷² auftritt, in der Thomaslegende bei Casarius von Heisterbach¹⁷³ mit dem Penelope-Motiv verbunden ist, im edlen Möringer und dem Herrn von Bacqueville¹⁷⁴ seine vielbesungenen spätmittelalterlichen Helden fand — und im Nebelmännlein vom Federsee¹⁷⁵ seine volle Märchengestalt bewahrt hat.

Water Monius belehrt gelegentlich seine Mönche, daß es nicht in allweg erlaubt sei, die Wahrheit zu sagen. „Angenommen, zwei Männer begehen unter deinen Augen einen Todschatz; einer davon flieht in deine Zelle; die Behörde kommt, sucht und fragt, ob du etwas von dem Verbrechen gesehen habest. Wenn du nicht lügst, überlieferst du einen Menschen dem Tode. Besser, du überlässest ihn der Gegenwart Gottes außerhalb des Kerkers; er weiß doch alles.“¹⁷⁶ Der

¹⁷⁰ Dutoit VI, 50 f.

¹⁷¹ Der Urform näher steht offenbar Somadevas Geschichte des Brahmanen Saktibeva: Lawney I, 206 ff., 220 ff.

¹⁷² Aufhäuser, Miracula Nr. 3, 4, 9, 11.

¹⁷³ Dial. VIII, 59.

¹⁷⁴ U. Radermacher, Die Erzählungen der Odyssee: Wiener Sitzungsberichte 178 (1915), 47 ff. M. Eberle, Die Bacqueville-Legende, Quellen- und Stoffgeschichte: Sprache und Dichtung hrsg. von H. Maync und S. Singer 20 (1917).

¹⁷⁵ M. Bud in Württembergische Neujahrsblätter 3 (1886), 4 ff.

¹⁷⁶ Apophthegmata patrum: Migne 65, 133 (4). Vgl. Johann Cassians Unterredungen mit den Vätern XVII, 17 ff., übers. von

„Fall“ hat offenbar die Praxis und damit das Rechtgefühl der Alten viel beschäftigt. Das Mahabharata¹⁷⁷ erzählt von einem Asketen Kauçika, der das Gelübdt getan habe, stets die Wahrheit zu sagen, und dem nach auch Räubern auf ihre Frage den Unterschlupf von Flüchtigen verraten habe; dafür aber habe ih die Hölle aufgenommen. Und die alte Barbara-Legende weiß ähnlich vom Verrat des Verstecktes de Heiligen durch einen Hirten und von dessen Himmelsstrafe¹⁷⁸. In der lateinischen Fabel¹⁷⁹ wünscht de Wolf dem verräterischen Hirten für sein Augenzwinker wenigstens Blindheit an. Es handelt sich da wieder wie alle die Abarten deutlich erkennen lassen, um ei Urmotiv¹⁸⁰, dessen Kern die Lehre von der Gottesstrafe für Verrat an Hilfsbedürftigen war.

Eine Spur des Märchens vom „Stärkeren“ ist vielleicht in der irischen Munessa-Legende¹⁸¹ zu sehen die Jungfrau will, ehe St. Patrick sie für Christu gewinnt, nur den Schöpfer des Sonnenlichts heiraten den sie dann ja auch findet.

Der hl. Makarius bekam eine Traube geschenkt un

Kohlhund in der Kölschen Bibl. d. Kirchenväter (Kempt 1879) 2, 182 ff.

¹⁷⁷ Scherman S. 53 A. 1.

¹⁷⁸ Beim Metaphrasten: Migne gr. 116, 307.

¹⁷⁹ Fhiele, Der lat. Asop des Romulus Nr. 78 S. 24 Einl. XXXVI.

¹⁸⁰ Köhler, Kleinere Schriften 1, 1 f.

¹⁸¹ AA. SS. 4. Sept. II, 227.

gab sie an einen Witbruder weiter, von dem sie zu einem dritten und vierten wanderte, bis sie zum Heiligen zurückkehrte, und der dankte Gott in langem Gebete¹⁸³. Man¹⁸³ hat in dem Motiv ein altes Märchen vermutet, das auch aus dem Roman der Kaiserin Eudokia bekannt ist¹⁸⁴: der Kaiser hatte ihr einen Apfel geschenkt, den sie ihrem Geliebten überließ; aus fünfter oder sechster Hand erhielt der Kaiser die Frucht zurück — und in ihr den Beweis der Untreue der Kaiserin. Die Spitze ist hier eine andere, der Gedanke derselbe. Das Motiv scheint durch Jātaka 446 auch indisch alt belegt, nur echt buddhistisch umgebogen: Ein Fremder hatte dem König eine Speise dargebracht, die dieser an seinen Hauspriester weiter schenkte; der an einen Asketen und der an den Pacceka-Buddha, der sie verzehrte; „nicht nur jetzt, ihr Mönche, kam diese Spende der Reihe nach zu ihrer Bestimmung, sondern auch früher, als der Buddha noch nicht erschienen war“¹⁸⁵.

Aus diesem gemeinsamen völkerysychischen Boden erwachsen auch, sahen wir, der legendäre hl. Eustachius und der „Christusträger“.

¹⁸³ 2. Januar I, 85.

¹⁸³ v. d. Lehen: Archiv 116, 23 Anm.

¹⁸⁴ Kohde, Roman S. 382 A.

¹⁸⁵ Dutoit IV, 449. Vgl. Hemavijaya, Kathar 52. Chauvin, Bibl. VI, 145.

2. Die Verwandtschaft der Heiligentheor (der Typus).

Das Heiligen-Leben wird durch volkspychologische Postulat zum Typus. Und da Buddhismus und Christentum in t allgemeinen Richtung der Lebensauffassung zusammengehen, mäß sich auch die Typen gleichen. Weiderlei Legenden fordern für iß „Heiligen“ ein Stück göttlicher Wundergewalt, die durch d Heiligen und an ihm wirksam wird. Alle Naturordnung ist an gehoben. Mit Wundern tritt der Bodhisattva und der Legende heilige ins Leben; sie begleiten ihn; mit ihnen stirbt er. Leucht und Wohlgerüche. Fernseher und Herzenkenner. Zauber. Fri mit der Natur (Tierwelt). Leibliche Hilfe. Unverletzlichkeit. Ab täter am Heiligen verfallen der Strafe.

Und wie der Typus so erklären sich verwandte Einzelzüge a der gemeinsamen Psyche. Ein Bodhisattva gibt alles her, aß das Auge, aus Freigebigkeit oder zum Selbstschutz: „Wenn d Auge dich ärgert . . .“ Vaterschafts-Verdächtigung. Gefächleß Verwandlung. „Das Knäblein und das Meer.“ Unerfättli Unangebrachte Wissenschaft. „Hol' dich der Wolf!“ Erzügerriß Gefäßbe. Abkehr vom ohnmächtigen Schützer. Heiliger u Dämon. Morgengebet. Heilung durch Bild. Privilegium d nitatis.

Daß mit einem reichen Bestand arischer und gemei menschlicher Vorstellungen gerechnet werden darf, fraglos. Naturgemäß aber hat sich die Schöpferkr der Volksspekulation damit nicht erschöpft. Die Mät des Ewigen, die Geheimnisse der Naturgewalten, i Furcht vor dem Übermächtigen, Furchtbaren, das m erlebte und ahnte, das Bewußtsein der Hilflosigkeit u Hilfsbedürftigkeit ließen weiterraten und -glauben u -erwarten¹. Und da Buddhismus und Christent

¹ Vgl. R. Otto, Das Heilige (Breslau 1917) S. 67 f.

sich in der allgemeinen Richtung der Lebensauffassung, in der Beurteilung des Welttreibens, in der Forderung der Abtötung und der Nächstenliebe, zusammenfanden, konnten sie auch auf ungefähr dieselbe Form des Heiligentypus verfallen, der nach der Volksvorstellung in der Wundermacht oder — innerhalb des Christentums — im möglichst umfassenden Anteil an Gottes Allmacht gipfelt. Im Heiligen verherrlicht Gott seinen Namen. Zweifel an der Hilfsmacht des Heiligen ist nicht Mißtrauen gegen einen Menschen, sondern Unglaube gegen Gott, ein Frevel².

„Wenn der Geist des Birkhu geläutert, vom Irdischen frei, fleckenlos und unerschütterlich geworden ist, wendet er ihn auf die verschiedenen übernatürlichen Kräfte der Heiligkeit: aus der einen Person, die er ist, wird er zu einer Vielheit und aus der Vielheit wieder zu einer einzigen Person; bald läßt er sich sehen, bald verschwindet er; ungehemmt geht er durch Wände, Wälle, Berge, als wären sie leere Luft; er taucht in die Erde und wieder heraus als wäre sie Wasser, und auf dem Wasser wandelt er, ohne einzusinken, wie auf dem Erdboden; er schwebt auf gekreuzten Weinen sitzend durch die Luft wie der beschwingte Vogel; Mond und Sonne faßt er mit der Hand und streichelt sie, und in körperlicher Gestalt vermag er bis in die Welt Brahmans zu gelangen.

² G. Anrich, Hagios Nikolaos I (Leipzig 1918): Vita Nicolai Sionitae c. 22 p. 18f.

... Mit himmlischem Gehör vernimmt er beiderlei Töne, solche der Götter- und solche der Menschenwelt, aus der Ferne so gut wie aus der Nähe... Er richtet den Geist auf das Durchschauen der Herzen, erkennt leidenschaftserfüllte Herzen als voll von Leidenschaft, ... zerfahrene als zerfahren, gebundene als gebunden... Mit dem klaren, übermenschlichen, himmlischen Auge überschaut er die Wesen, wie sie abscheiden und wieder erscheinen; er unterscheidet die niederen und die hohen, die zu Schönheit und die zu Häßlichkeit, zu Glück und zu Unglück Bestimmten³: so der Dighanikāya, „die Sammlung der langen Suttas“ II, 87ff.³ Die Wunderkraft ist „der feine, zarte Vorzug“ des Asketen vor dem Laien⁴, ein Vorzug, von dem aber nur weiser Gebrauch gemacht werden soll⁵, — wie der Erzbischof von Mainz der toten Hildegard von Bingen⁶ und der hl. Franziskus dem toten Schüler Petrus von Catana⁷ die Grabwunder verbot. „Durch die übernatürliche Macht seiner liebevollen Gesinnung“⁸ wirkt der Er-

³ D. Franke, Dighanikāya. Das Buch der langen Texte des buddhistischen Kanons. In Auswahl überf. (Göttingen 1913) 79 ff. Vgl. Neumann (oben S. 33 A. 72) I, 267 ff. Vgl. Fr. Heiler, Die buddhistische Verfenkung. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung (München 1918) S. 81 ff.

⁴ Jātaka 488: Dutoit IV, 317.

⁵ Ebd.: Dutoit 316.

⁶ Migne I. 196, 138. Vgl. die Miracula s. Roberti abb. Casae Dei auct. Bertrando: AA. SS. 24. April III, 329.

⁷ Stabler 4, 861.

⁸ Jātaka 538 (Dutoit V, 368).

kennende Wunder, — und qui fidem habet, dominus mundi est, sagt der hl. Joseph von Copertino⁹. Und Franz von Paula trug glühende Kohlen in den Händen ohne Schaden: „iste ignis ad quid aliud est creatus, nisi ut det oboedientiam homini?“¹⁰ — nur dem Gottliebenden freilich. Und die Kräuter offenbaren denen ihre Kräfte, die Gott vollkommen dienen und seine Gebote halten“¹¹.

Wer von dem Studium der christlichen Legende weg die 547 Jataka gelesen hat, ist von der volkpsychologischen Unterlage aller „Legende“, ob sie nun im Einzelfall Weiterbildung des Märchens¹² oder Neuschöpfung ist, vollends überzeugt¹³.

Die Gottheit muß sich zu dem nach der Vollendung Strebenden bekennen. Wenn der Heilige in Not ist, wird der Sitz des Gottes Sakka heiß, oder der himm-

⁹ AA. SS. 18. Sept. V, 1023. Vgl. oben S. 85—86.

¹⁰ AA. SS. 2. April I, 128 (32).

¹¹ Ebd. 127 (32). Stadler 2, 265 faßt das Wort zum Kohlenwunder so: „daß Gott jenen gehorsame, die ihm in der Einsalt ihres Herzens dienen.“ Ich kann es so nicht feststellen, auch nicht in der von Stadler zitierten Canonisationsbulle. Der von Stadler angezogene Vorgang 2. April I, 139 (119).

¹² Wundts „Mythus und Religion“ ist ganz auf psychologische Analyse eingestellt.

¹³ Vgl. A. Ehrhard, Die griechischen Martyrien: Schriften der Wiss. Gesellschaft in Straßburg 4 (1907), 9 f. Vgl. R. Pfeiffer-Lozsi, Psychologische Mythen- und Märchenforschungen: Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur 86 (Berlin 1913), 293 ff. R. Neuschel, Deutsche Volkskunde: Aus Natur und Geisteswelt 644 (1920) S. 123.

lische Palast erzittert, damit der Gott auf die Bedrängnis aufmerksam wird¹⁴. Der Bodhisattva kommt den Göttern an Macht immer näher und ist ja selbst Gottheit gewesen, ehe er ins Nirvana eingeht. „Wie die Gottheiten, die weglos wandeln, wandelt er frei und steht fest in der Luft“¹⁵. Alle Bindung an und durch die Materie ist aufgehoben. Der Bodhisattva lehrt in der Luft sitzend¹⁶, fliegt¹⁷, wandelt auf Wolken¹⁸, auch in der Wiedergeburt als Elefant¹⁹. Ganze Versammlungen von Jüngern werden in einem Augenblick von einem Ort zum andern versetzt²⁰. Paläste, ganze Städte hebt und trägt die Wunderkraft in und durch die Lüfte²¹.

Beim christlichen Heiligen ist diese Ungebundenheit

¹⁴ Jātaka 194 (II, 145f.); 220 (II, 218); 248 (II, 287); 347 (III, 162); 485 (IV, 349).

¹⁵ Jātaka 512 (V, 17); vgl. 99 (I, 417); 190 (II, 182); 382 (III, 282). Vgl. Görres, Die christliche Mystik 2, 515 ff. Menzel, Christl. Symbolik 2, 358. Toledo: Studien 4, 77 ff. Günter, Christl. Legende S. 108 f. Anrich, Hagios Nikolaos II (1917), 408 f. Vgl. W. Meyer in den Göttinger Nachrichten 1917 S. 88 f. Hennecke S. 416 erinnert zu dem Motiv an 1. Thessal. 4, 16: Beim Gericht werden die noch Lebenden in den Wolken Christus entgegengeführt werden in die Luft.

¹⁶ Jātaka 78 (I, 348); 582 (V, 384).

¹⁷ 40 (I, 178); 41 (I, 187); 66 (I, 278, 280); 77 (I, 333); 78 (I, 338); 251 (II, 315); 263 (II, 376); 276 (IV, 254); 314 (III, 52); 360 (III, 206); 497 (IV, 459); 522 (V, 140).

¹⁸ 408 (III, 413).

¹⁹ 122 (I, 468); 514 (V, 87).

²⁰ 483 (IV, 320).

²¹ 264 (II, 380); 380 (III, 272); 454 (IV, 97).

der Leiblichkeit gegenüber Raum und Zeit das Kennzeichen der künftigen verklärten Körperlichkeit²².

Zu Zeiten pflegte der Bodhisattva sein Almosen auf dem Flügel durch die Luft am Fenster des Königspalastes entgegenzunehmen. Eines Tages sah sein Auge an der Königin, deren Gewand herabgeglitten war, das für ihn nicht Passende, und Begierde erfaßte ihn; „da stand in ihm die durch die Nacht der Ekstase bisher zur Ruhe gebrachte Befleckung auf, wie eine Schlange sich aufbäumt, die in einen Korb geworfen ist; und die Fähigkeit zur Ekstase verließ ihn und seine Sinne wurden unrein; er war wie eine Krähe, die sich den Flügel gebrochen; und während er sonst, wenn er sein Mahl beendet hatte, durch das Fenster hinausging und durch die Luft sich entfernte, konnte er es an diesem Tage nicht, sondern er nahm sein Mahl und stieg beschämt die große Treppe hinab²³. So konnte der unschuldige junge Mönch in den Exempeln Jacobs von Vitry²⁴ unbeschadet glühendes Eisen anfassen²⁵; aber als er nesciens quod esset peccatum, concubuit cum muliere, verbrannte er sich ein andermal die Hand. St. Martin von Tours empfand einen

²² Nikolaus Kabaklas (Metropolit von Thessalonite, † 1871) zur Legende des hl. Nikolaus von Myra: Anrich, Hagios Nikolaus II, 501 Anm. 3, 359.

²³ 251 (II, 315 f.); vgl. 268 (II, 376); 507 (IV, 569); 522 (V, 126 f.); 523 (V, 161); 526 (V, 196 ff.).

²⁴ Nr. 247 und Cranes Anm. S. 238.

²⁵ Vgl. Toledo 6, 298 ff.

Abgang seiner übernatürlichen Kräfte von dem La ab, da er mit dem allzu harten Kezerverfolger Itha cius, dem Verderber Priscillians, Gemeinschaft hatte ²⁶

Der dankbare Löwe des Waters Sabas am Jorda — ein Gegenstück zum Androclus-Löwen ²⁷ — hütet den Esel des Schülers Phlais; als der aber einmal i Unzuchtsfünde fiel, zerriß der Löwe das Tier ²⁸.

Der Bodhisattva hielt den Aufgang der Sonn zurück und gab sie auf Bitten wieder frei ²⁹, schu Finsternis und Sturm ³⁰, ließ regnen ³¹, Regen un Schatten verschwinden ³². In der Wunderwelt de Tataka regnet es göttliche Blumen ³³, Geld ³⁴, Schmuck sachen ³⁵, alles zerstückelnde Waffen, glühende Kohle und Felsen, die alles vernichten ³⁶, Blut ³⁷; heißer Aschen regen zerstört das Reich Mejjha ³⁸.

²⁶ Sulpicius Severus, Dial. III, 13 a. a. D. S. 140.

²⁷ Oben S. 61.

²⁸ AA. SS. 30. Sept. VIII, 662.

²⁹ 497 (IV, 471). Zum Motiv vgl. Jeremias a. a. L S. 416. Toledo: Studien 6, 330 ff. Die Apophthegmata patrum staunen das Wunder als besonders groß an: abbas Elias 2 Rigne 65, 184; vgl. Befarion 3: ebb. 140.

³⁰ 360 (III, 206).

³¹ 75 (I, 314, 316 f.). Vgl. Günter, Register „Regen“.

³² 532 (V, 334).

³³ 522 (V, 127, 140, 142).

³⁴ 48 (I, 210); 522 (V, 140).

³⁵ 522 (V, 140).

³⁶ Ebb.

³⁷ Chines. Tripitaka bei Chavannes Nr. 226 (II, 124).

³⁸ 497 (IV, 478).

Als der einstige Prinz Siddharta nach Kapilavastu kam, um die Seinigen zu bekehren, mußte er Wunder zu Hilfe nehmen: ein Regenschauer begann herabzufließen; kupferfarbig floß das Wasser herunter mit lautem Geräusch. Wer naß werden wollte, wurde naß; wer nicht naß werden wollte, auf dessen Körper fiel kein einziger Tropfen³⁹. Chaṭikāra, der Hafner, war glücklich darüber, daß die Mönche das Stroh von seinem Dache genommen hatten, um die Hütte des Erhabenen damit zu decken; das Dach blieb die ganze Regenzeit hindurch ungedeckt, aber es regnete nicht herein⁴⁰. Der B. warf von Indapatta im Reiche Kuru aus Blumen in die Luft, um die Buddhas im nördlichen Himālaya nach Indapatta einzuladen, und da die Blumen zurückkehrten, merkte der B., daß sie die Einladung angenommen hatten⁴¹. Blumen schweben über dem Heiligen und begleiten seine Schritte⁴². Parke⁴³, Lotosteiche⁴⁴, Paläste⁴⁵, Einsiedeleien⁴⁶, Fußpfade⁴⁷, Wälder⁴⁸, Schiffe⁴⁹, Kohlenhaufen⁵⁰ ent-

³⁹ Beṣṣantara Jātala 547, Gegenwartsgeschichte: Dutoit VI, 601.

⁴⁰ Majjhimanikāya 81: Neumann II, 379.

⁴¹ 495 (IV, 446).

⁴² Avadāna-Cātala I 1, I 2, I 9, III 2, III 4, III 10.

⁴³ 220 (II, 218).

⁴⁴ 25 (I, 113); 220 (II, 218); 538 (VI, 29).

⁴⁵ 220 (II, 219); 489 (IV, 391).

⁴⁶ 525 (V, 192); 588 (VI, 29).

⁴⁷ 532 (V, 340). ⁴⁸ 25 (I, 113).

⁴⁹ 190 (II, 181); 442 (IV, 21). ⁵⁰ 316 (III, 64).

stehen durch Wunder durch oder für den Bodhisattva; Schmuck⁵¹, Gewänder⁵², Polster⁵³ kommen vom Himmel. Und so hat auch die buddhistische Legende ihr wunderbar fortgetragenes Haus, einen Stūpa, den der König hatte abbrechen lassen wollen⁵⁴, — wie die christliche ihr Loretto. Ein andermal läßt Sakka einen ganzen Besitz verschwinden, Geld, Getreide, Öl, Honig, Butter, Sklaven⁵⁵. Ein Heiliger bevölkert ein ausgestorbenes Kloster durch ein Wunder mit 1000 Mönchen, jeder dem andern ungleich⁵⁶. Der weiße Elefant des Königs Kalinga, des Weltherrschers im gesamten Weltssystem, war nicht imstande, über den Siegersteg der Buddhas, den Nabel der Erde, hinwegzugehen⁵⁷.

Der Thera stieß mit der Zehe an die Klostermauer und das ganze Gebäude schwankte⁵⁸, — wie St. Germanus die Mauer des Gefängnisses, dessen Insassen ihm verweigert wurden, mit der Ferse einstieß⁵⁹. Die Stelle, auf die König Samwara blickte, erzitterte⁶⁰. Unter den acht Ursachen der Erdbeben nennt der Dīghanikāya⁶¹ die neue Menschwerdung und die Geburt

⁵¹ 538 (VI, 18).

⁵² 312 (III, 41); 378 (III, 264). Gānter, Register „Gewand“.

⁵³ 523 (V, 160, 163).

⁵⁴ Ācāghoṣa, Sutrālamkāra 79: Lévi p. 181.

⁵⁵ 340 (III, 144, 147). Toldo: Studien 5, 343 ff.

⁵⁶ 4 (I, 32).

⁵⁷ 479 (IV, 277 ff.).

⁵⁸ 299 (II, 509).

⁵⁹ AA. SS. 2. Mai I, 268.

⁶⁰ 462 (IV, 156). ⁶¹ XVI, 13 ff.: Franke S. 208.

eines Bodhisattva, den Augenblick der höchsten vollkommenen Erkenntnis und den Verzicht auf Leben seitens eines Lathāgata⁶². Die Erde hob sich dem Bodhisattva beim Ein- und Aussteigen aus dem Wagen entgegen⁶³. Als Vessantara mit seiner Familie die Stadt verlassen hatte, wollte er sich umdrehen und zurückschauen; wegen dieses seines Wunsches aber barst die Erde auf einem Raum so groß wie der Wagen, drehte sich um und machte den Wagen gegen die Stadt hin gewendet⁶⁴. Der hl. Hilarius von Poitiers sah sich in der Versammlung der Bischöfe in Rom genötigt, sich auf den Boden zu setzen, da niemand ihm Platz machte; da hob sich die Stelle mit ihm zu gleicher Höhe mit den andern⁶⁵. Für einen gefangenen Jacobus-Verehrer neigte sich der Gefängnisturm zur Erde, um dem Mann zur Flucht zu verhelfen⁶⁶.

Alle Naturordnung ist aufgehoben. Um Dürstende zu retten, zieht ein Asket den Ganges heran und läßt ihn zu der Karawane fließen und schafft einen Wald zur Weide für die Ochsen und für Brennholz⁶⁷. Der

⁶² „Derjenige, der diesen Weg [den er lehrt, zuerst selbst] zurückgelegt hat“: Franke S. 287.

⁶³ 588 (VI, 18); 589 (VI, 44). ⁶⁴ 547 (VI, 646).

⁶⁵ Legenda aurea c. 17: Grässe S. 99.

⁶⁶ Legenda aurea c. 99 S. 428. Vgl. Günter, Christl. Legende S. 69, 79, 103 f.

⁶⁷ 405 (III, 889). Vgl. die Wasser-Legenden Günter, Christl. Legende S. 75 ff. Folio 6, 310 ff.

Zahnstocher des B. kam gegen den Strom geschwommen⁶⁸. Der Bodhisattva fand als Bauer beim Pflügen einen verborgenen Goldschatz, den er nicht aufheben konnte; als er sich vorgenommen hatte, einen Teil für Almosen und andere gute Werke zu verwenden, „war der Goldhaufen ganz leicht“⁶⁹. Als der weise Sona den versammelten Königen seine Macht zeigen wollte, ging er durch die Luft an den Anotattasee, um Wasser zu holen, und die Tragstange schwebte vier Zoll über seiner Schulter⁷⁰. Nachdem Vessantara seine Kasse verschenkt hatte, blieb das Joch des Wagens in der Luft, und Göttersöhne spannten als Gazellen sich ein⁷¹. Der Meister kann machen, daß seine Fußspuren sichtbar bleiben⁷². Als Prinz „Unvergleichlich“ leistet er Wunder im Bogenschießen⁷³. Als Musikant beim Wettspiel spielte der Bodhisattva auf dem bloßen Holz des Instruments und der Klang blieb in der Luft⁷⁴. Unbezwingliche Feinde des Bodhisattva erschlugen sich gegenseitig, da Zweige, mit denen sie aufeinander losgingen, sich beim Anfassen in Keulen verwandelten⁷⁵.

⁶⁸ 497 (IV, 471).

⁶⁹ 56 (I, 242).

⁷⁰ 532 (V, 339).

⁷¹ 547 (VI, 647).

⁷² 497 (IV, 465). Vgl. P. Sartori, Der Fuß im Volksglauben: Zeitschr. des Vereins für Volkskunde 4 (1894), 42. Günter, Register „Eindrücke“.

⁷³ 181 (II, 103). ⁷⁴ 248 (II, 289).

⁷⁵ 454 (IV, 104). Günter, Register „Verwandlungen“. Folio 5, 348 ff.

Verwandlungen des Bodhisattva und seiner Gegner in andere Menschen- und Tierformen werden mehrfach berichtet⁷⁶. „Ein fester Entschluß der Bodhisattvas nämlich geht in Erfüllung“⁷⁷.

Der Bodhisattva als Dorfbewohner kannte einen Zauberspruch, mit dem er außerhalb der Zeit der Reife sich Früchte verschaffen konnte⁷⁸. Sakka gab „durch seine übernatürliche Kraft Mangofrüchten am Baum das Aussehen, als ob sie schon verzehrt seien“, ließ sie verschwinden⁷⁹. Der Meister befahl einem Gärtner des Königs von Sāvatti, den Kern einer großen Mangofrucht vor den Augen einer großen Versammlung einzupflanzen. „In demselben Augenblick zerbrachen die Wurzeln den Kern und brachen hervor; es zeigte sich ein roter Sproß so groß wie ein Pflugkopf, und unter den Augen einer großen Volksmenge erwuchs mit einem Stamm, der 50 Ellen hoch war, mit Ästen gleichfalls 50 Ellen lang ein Mangobaum von 100 Ellen; sogleich entstanden an ihm Blumen und Früchte, und er stand da umringt von Bienen, mit goldfarbenen Früchten beladen, die Luft erfüllend“⁸⁰. Der

⁷⁶ 360 (III, 206); 378 (III, 264); 408 (III, 410); 518 (V, 85); 520 (V, 103); 535 (V, 423).

⁷⁷ 497 (IV, 457).

⁷⁸ 474 (IV, 286). Günter, Register „Frucht“. Jeremias a. a. O. Motivregister „Stab“ S. 688. Dähnhardt, Naturfagen II (1909), 265f. Folio 8, 51 ff.

⁷⁹ 281 (II, 448).

⁸⁰ 488 (IV, 319); vgl. 479 (IV, 272); 546 (VI, 498f.).

Bodhisattva erschafft eine Lotosblume und läßt sie sofort wieder welken⁸¹. Wo der neugeborene Bodhisattva⁸² oder die spätere Mutter des Śākyamuni⁸³ als Mädchen den Fuß hinsetzte, sproßten Lotosblumen auf.

Mit den Zeichen der nahen Vollendung tritt der Bodhisattva ins Leben; sie begleiten ihn; mit ihnen stirbt er. Der Asket Dufūlaka berührte mit dem Daumen den Nabel seiner jungfräulichen Gattin, und es entstand in ihrem Schoße eine Leibesfrucht, der Bodhisattva⁸⁴. Er selbst kam im Fluge als Brahman aus der Verborgenheit zu seiner Gattin Dīttḥamaṅgalikā, und sie empfing auf gleiche Weise einen Sohn⁸⁵. Der Bodhisattva bleibt — wie die andern großen Wunderkinder Hermes, Herakles oder der Augustus der 4. Ekloge Vergils⁸⁶ — über die Zeit im Mutterleib⁸⁷.

⁸¹ 25 (I, 113). ⁸² Valtavistara bei Foucaux S. 79.

⁸³ Chavannes Nr. 23 (I, 81). ⁸⁴ 540 (VI, 105).

⁸⁵ 497 (IV, 459 f.). So glaubt die christliche Legende Christus durch das Ohr Mariens zur Welt herniedergestiegen. Lipsius, Die apokr. Apostelgeschichten I, 441 läßt offen, ob nicht die (zuerst in der syrischen „Lehre des Johannes“, 5. Jahrh., erzählte) Vorstellung gnostischen Ursprungs sei, wäre aber eher geneigt, in dem Motiv eine Reflexion über die dem Logos angemessenste Weise der Inkarnation zu sehen. Der Legatus divinae pietatis der hl. Gertrud von Helfta II 23 setzt den Glauben im 13. Jahrh. voraus: ed Solesm. p. 105.

⁸⁶ Kufula, Römische Säkularpoesie S. 67 f.

⁸⁷ Die zehn Monate [Majjhimanikāya bei Neumann III, 257. 540 (VI, 105); 546 (IV, 392); 547 (VI, 608, 609)] sind an der Ordnung, da die Jnder nach Mondmonaten rechnen (Hertel).

Die Prinzessin Suppavāsā trug den Bodhisattva Sivali sieben Jahre unter großen Beschwerden; ihr Sohn unterhielt sich, als er sieben Tage alt war, mit dem Thera Sāriputta⁸⁸. Der Enkel des Brahmanen Vasiṣṭha blieb zwölf Jahre im Mutterleib und lernte hier alle Vedea und tröstete den ob des Todes seiner Kinder verzweifelten Großvater⁸⁹. Prinz Candana wurde aus einem Lotus im Park zu Benares geboren, redete den staunenden Brahmadatta an: „Komm Vater! Du hast keinen Sohn; ich bin Dein Sohn.“ Wohin er seinen Fuß setzte, blühten Lotus auf⁹⁰. Er geht nach der Geburt sieben Schritte⁹¹. Als Brahmadatta den Sohn, den ihm ein armes Mädchen geboren hatte, nicht anerkennen wollte, nahm die Mutter den Knaben — es war der Bodhisattva — am Fuß und warf ihn in die Luft: „Wenn ich diesen Knaben von Dir geboren habe, soll er in der Luft stehen; wenn nicht, soll er zu Boden fallen und sterben!“ Und der Bodhisattva setzte sich in der Luft mit gekreuzten Beinen nieder und bezeugte die Vaterschaft des Königs⁹². Auch die Mutter des Bodhisattva kennt, solange sie mit ihm gesegnet geht, alle Weisheit; nach der Geburt ist alles Wissen verschwunden, wie wenn sie geträumt hätte⁹³.

⁸⁸ 100 (I, 418f.).

⁸⁹ Aus dem Mahābhārata bei Winternitz I, 347.

⁹⁰ Avadhāna-Cātaka III 1: Feer S. 94; vgl. III 4 ebb. S. 100.

⁹¹ Oben S. 91.

⁹² 7 (I, 52).

⁹³ Chines. Tripitaka bei Chavannes Nr. 66 (I, 241, 243), 491 (III, 293).

An dem Tage, da der Bodhisattva als Kaufmannssohn in Nāgāśa seine Wiedergeburt nahm, sah König Bedha im Traume, wie zwischen vier Feuerfäulen ein Licht entstand, so klein wie ein Leuchtkäfer und rasch über die Feuerfäulen emporschwamm und stehen blieb und das ganze Weltssystem erleuchtete; selbst ein Senfkorn konnte man sehen, das auf den Boden gefallen war: der künftige Buddha unter den vier Weisen des Hofes. Mit sieben Jahren spricht er Recht und löst er alle die verwickelten Streiffälle, die die erste Hälfte des Mahā-Ummagga-Jātaka ausmachen⁹⁴. Bei der Geburt streckte das große Wesen die Hand aus: „Mutter, ich möchte Almosen geben; ist etwas da?“⁹⁵ Als Säugling von einem Monat hörte Prinz Lemiya von Benares den Vater harte Strafen über Räuber verhängen, und das große Wesen wurde von Furcht vor der Herrschaft erfüllt; der Eindruck bestimmte ihn, alles aufzubieten, um der Herrschaft zu entgehen⁹⁶. Als die Wärterin beim großen Säfest den Kleinen unter einen Baum legte und sich selbst überließ, und als die Schatten mit den Stunden wanderten, blieb das Kind beschattet⁹⁷. Den kleinen Suvannasāma-Bodhisattva ernährten Feen-Ammen und Feen-Männchen bedienen ihn⁹⁸. An der Brust der Amme weint er,

⁹⁴ 546 (VI, 390 ff.); oben S. 115. 121. *Toledo*: Studien 1, 333 f.

⁹⁵ 547 (VI, 609).

⁹⁶ 538 (VI, 57).

⁹⁷ *Salitavikāra* c. VII. *Bgl. Jātaka* 547 (VI, 600 f.).

⁹⁸ 540 (VI, 105).

und sowie er in die Hand eines Weibes kommt, wird er unruhig; sobald der Diener ihn aufnimmt, ist er zufrieden⁹⁹. Er erreicht die Vollendung in allen Künsten, ohne bei einem Lehrer gelernt zu haben¹⁰⁰, oder lernt die ganze Lehre in einer Unterweisung¹⁰¹. Da dem Erkennenden der Gedanke an den Tod nicht fremd ist, ist er frei von Todesfurcht¹⁰². Er weiß seinen Sterbetag voraus¹⁰³; der Thera Ananda kennt auch den des Meisters¹⁰⁴. Als der Erhabene im Kronwald der Maller zwischen ein paar Bäumen der Auflösung harrte, sind die zwei Kronbäume in voller Knospenpracht aufgegangen außer der Blütezeit, und von ihnen wurde der Leib des Vollendeten über und über bestreut. Und Blüten vom himmlischen Korallenbaum flatterten aus den Lüften hernieder, und himmlischer Sandelstaub kam aus den Lüften herangeweht, und himmlische Klänge ließen sich in den Lüften vernehmen und himmlische Lieder, alles dem Vollendeten zu Ehren. „Wer aber als Mönch oder Nonne, als Anhänger oder Anhängerin der Lehre nachfolgend ausharrt, der wertet und ehrt den Vollendeten am höchsten“¹⁰⁵.

⁹⁹ 263 (II, 374). *Tolbo*: Studien 1, 329 ff. Zur Enthaltung von der Muttermilch vgl. Reizenstein, *Historia monachorum und Historia Lausiaca* S. 94 ff. *Rademacher* in *Wiener S. B.* 182 (1916) III, 26.

¹⁰⁰ 581 (V, 289).

¹⁰¹ 163 (II, 55).

¹⁰² 105 (I, 426).

¹⁰³ 95 (I, 399 f.). *Tolbo*: Studien 1, 348 f.

¹⁰⁴ 307 (III, 25).

¹⁰⁵ *Dighanikāya* III 8: *Neumann* II, 179.

Der Bodhisattva erweckt Tote durch Zauberspruch und hebt durch Gegenzauber die Wirkung des einen wieder auf¹⁰⁶.

Gerade hier, im allgemeinsten Lebensaufriß, müssen die beiden Typen, Bodhisattva und christlicher Legendenhelliger, am häufigsten sich begegnen, wenn sie von derselben Voraussetzung herkommen. Und in der Tat ist in der christlichen Legende kein Motiv häufiger als die wunderbaren Geburtsumstände, die Visionen der glücklichen Mütter, Zeichen und Offenbarungen, und andererseits die Todeswunder, Vorhersagen und Himmelskundgebungen¹⁰⁷. Für die Annahme von Abhängigkeit im Einzelfall fehlt bei soviel grundsätzlicher Verwandtschaft jeder Anlaß¹⁰⁸.

¹⁰⁶ 150 (I, 558).

¹⁰⁷ Wer Stadlers Heiligen-Verikon sich darauf ansetzt, stößt auf Hunderte von Beispielen, die zu erschöpfen zwecklos wäre. Vgl. Tolbo: Studien 1, 320 ff. Günter, Christl. Legende, Register „Geburts-Legenden“. Marmorstein, Legendenmotive in der rabbinischen Litt.: Archiv für Religionswiss. 16 (1913), 160 ff. Bergmann 24 f.

¹⁰⁸ Vgl. H. Greßmann, Das Weihnachtsevangelium auf Ursprung und Geschichte untersucht: Religion und Geisteskultur 8 (1914), 75 ff. Wie sehr man bei anscheinender Häufung von übereinstimmenden Zügen mit der Annahme unmittelbarer Zusammenhänge fehlgehen könnte, zeigt die Nikolaus-Legende: die Vita compilata (zwischen 860 und 975) und der Metaphraße (um 980) kennen aus der Geburtsgeschichte und Jugend des Heiligen eine Reihe von Buddha-Wundern: 1. die Enthaltung von der Mutterbrust, 2. das zweifüßige Stehen im Säuglingsbad, 3. die Erkenntnis vor dem Bernen, 4. den Almosen-Eifer. Aber davon stammt 1 und 4 aus der Vita per Michaellem (um

Der Bodhisattva leuchtet¹⁰⁹, sechsfarbige Buddhastrahlen entsendend¹¹⁰. Aus den Haaren seiner Augenbrauen ging ein Lichtstrahl aus und es ward finster; und aus den Haaren zwischen den Brauen ein Strahl; da war es, als ob tausende Monde aufgingen¹¹¹. Königin Sambulā leuchtete wie die Flamme einer Lampe; Strahlen gingen von ihrem Körper aus; als sie Asketin geworden war, erstrahlte von dem Glanze ihres Körpers der ganze Wald in hellem Lichte¹¹². Als der Bodhisattva als weißer Elefant wiedergeboren war, leuchteten von seinen Hauern sechsfarbige Strahlen¹¹³. „Es ist bei allen Buddhas die Regel, daß, wenn sie von der Hölle sprechen, das Leuchten durch die Fußsohlen in sie zurückkehrt; wenn sie sich anschicken, von Tieren zu reden, verschwindet das Leuchten durch die Schulter; beim Reden über die ewig-hungrigen Dämonen durch die Hüfte; beim Menschen durch den Nabel; bei den Gottheiten durch die Brust; bei den Jüngern Buddhas (Crāvakas)¹¹⁴ durch den Mund;

830), 2 und 3 aus der Vita Nicolai Sionitae (nach 564): G. Anrich, Hagios Nicolaos II, 390 ff.

¹⁰⁹ 78 (I, 338); 81 (I, 356); 87 (I, 372); 264 (II, 381); 355 (III, 186); 408 (III, 414); 531 (V, 292); 537 (V, 522). Günter, Register „Leuchten“. Vgl. oben S. 81.

¹¹⁰ 87 (I, 372); 148 (I, 544); 320 (III, 77).

¹¹¹ 512 (V, 12).

¹¹² 519 (V, 89, 90).

¹¹³ 514 (V, 37).

¹¹⁴ Vgl. E. Fr. Köppen, Die Religion des Buddha 1 (Berlin 1857), 419 f., 2 (1859), 17 f.

bei den Pratyeka-Buddhas (die allein imstande sind, das erlösende Wissen für sich zu gewinnen)¹¹⁵ durch die Stelle zwischen den Augenbrauen; bei den Buddhas und Bodhisattvas durch die Stirne“: so das chinesische Tripitaka¹¹⁶.

Der Lotosmund des Erhabenen hauchte göttliche Düfte¹¹⁷; von seinem Körper ging ein Duft von Sandelholz aus, von seinem Mund der Duft von Lotus¹¹⁸; seine Zelle duftet von Wohlgerüchen¹¹⁹. — Auf der andern Seite: „Gar häßlich anzusehn wandeln die Weisen“¹²⁰; ... „unrein ist der Weisen Duft“, ... doch „nicht zeigen Götter davor Widerwillen“¹²¹. Als der weise Sambhava auf der Straße stand und mit süßer Stimme die Wahrheit verkündete, verbreitete sich dieser Klang über die ganze große Stadt Benares, so daß der König, der Vizekönig und das ganze Volk zusammenströmte¹²².

Der Bodhisattva ist Seher über Raum und Zeit¹²³ weg, und er sieht auch die Herzen und Gedanken.

¹¹⁵ Garbe S. 173.

¹¹⁶ Chavannes II, 26.

¹¹⁷ I (I, 4).

¹¹⁸ 422 (III, 500).

¹¹⁹ 153 (II, 11); 267 (II, 388); 346 (III, 157). Günter, Legendenstudien, Register „Wohlgeruch“. Ernst Boehmer, Vom göttlichen Wohlgeruch: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wiss. 1919 Abh. IX.

¹²⁰ 522 (V, 147).

¹²¹ Ebb. (144).

¹²² 515 (V, 67); 543 (VI, 259); 546 (VI, 504).

¹²³ 373 (III, 236). Toledo: Studien I, 348 ff.

„Durch Mauer und durch Stein hindurch, über den Berg hinüber sollen nach allen Seiten deine Augen auf hundert *Yojanas* hin sehen“¹²⁴. „Nichts entgeht den *Buddhas*“. „Es gibt nichts, was die *Buddhas* nicht wüßten und könnten“¹²⁵. Sofort nach der Geburt setzte der *Bodhisattva* sich auf den *Lotos* und umfaßte die vier Regionen mit seinem Blicke; denn nichts war ihm verborgen. Er sah sowohl, was in den Städten, in den Dörfern und auf dem Lande, als auch was in den Reichen der Götter und der Sterblichen vorging; er erkannte die innersten Gedanken aller Geschöpfe; nichts gab es, was ihm unbekannt war. Und so verfiel er in Nachdenken, ob es einen gäbe, der ihm gleich käme; doch nirgends in der ganzen Schöpfung erkannte er Seinesgleichen (*Kalativistara* cap. VII).

So sieht *Buddha* die Ausbreitung seiner Lehre und den Glanz des Mönchtums und seinen Verfall voraus¹²⁶ — wie *Nachomius*¹²⁷. Zur Zeit der Morgendämmerung, wenn der Meister sich erhebt, hält er

¹²⁴ 499 (IV, 497); vgl. 314 (III, 52); 402 (III, 372). Ein *Yojana* etwa zwölf englische Meilen: *Dutoit* I, 9 Anm. 2.

¹²⁵ *Abadāna-Cātaka* an zahlreichen Stellen; vgl. *Feer* a. a. D. S. 9.

¹²⁶ *A. Haas*, *Buddhas* Prophezeiung über die völlige Vernichtung seiner Lehre: *Zeitschrift f. Missionskunde und Religionswiss.* 29 (1914), 37 ff.

¹²⁷ *Vita* c. 45. Vgl. *Luthers* Prophezie im Kommentar zu *Joh.* 7, 32 ff. II. *Mos.* 7, 8 ff. usw.

im ganzen Weltssystem Ausschau nach Verwandten, die der Bekehrung fähig wären¹²⁸. „Wie ein Weib oder ein Mann, jung, frisch, gefällig, in einem Spiegel oder in einer reinen Wasserfläche das Bild des eigenen Antlitzes prüfend betrachten und, ist es nicht sauber, als nicht sauber, ist es sauber, als sauber erkennen kann, ebenso kann der Mönch der anderen Wesen, der anderen Personen Herz im Herzen schauen und erkennen. Das aber ist ein sichtbarer Lohn der Asketenschaft“¹²⁹. „Unmittelbar nach Mitternacht erhob der Meister die Fackel seiner Allwissenheit, um zu sehen, welches Verlangen die Mönche im Jetavana jetzt erfülle; und indem er ihre Gedanken betrachtete, merkte er, daß im Innern dieser Mönche eine Vorstellung der Lust und der Begierde entstanden sei“¹³⁰. „Der Meister betrachtet seine Schüler bei Nacht dreimal und bei Tag dreimal und behütet sie wie eine Dohle ihr Ei... und unterdrückt bei ihnen eine Begierde in dem Augenblick, da sie entsteht“¹³¹.

Sāriputra soll einen Mann prüfen, der ins Kloster aufgenommen werden möchte, und weist ihn als unwürdig zurück. Weinend will der Mensch weiter, da begegnet ihm der Erhabene selbst und führt ihn den

¹²⁸ 78 (I, 336); 87 (I, 372); 320 (III, 77); 344 (III, 153); 449 (IV, 68); 540 (VI, 99).

¹²⁹ Dighanikāya I 2: Keumann 1, 96.

¹³⁰ 148 (I, 543); 538 (VI, 39).

¹³¹ 408 (III, 407); vgl. 305 (III, 20); 306 (III, 23); 352 (III, 171); 353 (III, 175); 514 (V, 37); 522 (V, 152).

Mönchen zu um einer Anrufung Buddhas willen, die dem Manne in einer früheren Existenz in Todesgefahr entschlüpft war; um dieser Worte willen soll der Mann der Erlösung teilhaftig werden¹³²! Wie die Marienlegende von einem Dorfpfarrer erzählt, der nur die Messe zu Ehren der hl. Jungfrau zu lesen verstand und darob vom Bischof suspendiert wurde; aber die Heilige verlangte seine Wiedereinsetzung¹³³.

Die Unterscheidung der Geister „ein sichtbarer Lohn der Asketenschaft“ — wie beim christlichen Heiligen¹³⁴.

Und doch ist der Bodhisattva als Seher nicht ganz mittelalterlicher Heiliger. Sein Schauen ist zum guten Teil mechanische Berechnung, insofern die Heiligkeit zugleich aus äußeren Merkmalen sich ablesen läßt. „Der Lehrer schaute ihn an mit seinem Blick, der die Vorzeichen kannte, und dachte bei sich: für diesen wird durch seinen Sohn Gefahr entstehen“¹³⁵. Oder: „Er schaute ihn an mit seiner übernatürlichen Macht, aus der Körperbeschaffenheit die Zukunft vorauszu sehen“¹³⁶. Der achtzigjährige weise Asita, der Asket vom Himalaya, der im Geiste die Ankunft Buddhas schaute und das Kind in Kapilavastu aufsuchte, „be-

¹³² *Ācāvaghosa, Sutrālamkāra* 57: 26vi 139. *Winternitz* 2, 208.

¹³³ *Legenda aurea*: Gräffe S. 592f.

¹³⁴ Vgl. die *Antonius-Vita* bei *Migne* 26, 965. *Apophthegmata patrum*: *Migne* 65, 80 (14).

¹³⁵ 338 (III, 137); 378 (III, 236).

¹³⁶ 537 (V, 531).

trachtete andachtsvoll die Merkmale“, und daraus erkannte er, daß das Kind entweder ein Herrscher oder ein Lathägata, ein vollkommener Buddha sein werde, zweiunddreißig Haupt- und achtzig Nebenmerkmale (Kalitavistara cap. VII): lauter Körpereigenschaften¹⁸⁷. Und auch darin unterscheidet sich der buddhistische Heilige vom christlichen Mystiker, daß er für seine Verinnerlichung zur Herbeiführung des Bewußtseins der Raum-Unendlichkeit von mechanischen Mitteln ausgeht, die Versenkung durch stimmungsloses Anstarren eines profanen Gegenstandes einleitet und in berechneter Übung erzwingt¹⁸⁸. „Er blickte auf den großen Fluß und erzeugte dadurch die Ekstase“¹⁸⁹; oder „er

¹⁸⁷ Foucaux p. 57, 94 ff. Neumann, Dighantakyo II, 17 ff. — Asita, der den „Mann des Gesetzes“ begrüßt, „den Helfer aus Krankheit, Schmerz und Not“, den „Heiler der Kranken“, „das Licht, das die Finsternis der Unwissenheit erhellt“, ist die oft besprochene Parallele zum greisen Simeon beim Jesusknaben im Tempel nach Lucas 2, 25 ff., die Charpentier in der Zeitschr. d. Deutschen Morgenländ. Ges. 69 (1915), 442 als einzige Entlehnung des Neuen Testaments aufrecht erhält. D. Becker, Christus und Buddha S. 15 ff. und A. Göh im „Katholik“ 92, 429 ff. begründen ihre Ablehnung. Ebenso zweifelt R. Beth in der Deutschen Literaturzeitung 36 (1915), 898 f. eine Entlehnung stark an. Beckh 1, 19, 85 meint, daß die für jeden unbefangenen Betrachter „zweifellose“ Beziehung nicht als bedeutungslos hingestellt werden könne; indessen „richtig ist es nur, zu sagen, daß jene Beziehung in Tiefen liegt, die mit den Mitteln äußerer wissenschaftlicher Forschung aufhellen zu wollen bis auf weiteres aussichtslos erscheinen muß“.

¹⁸⁸ Vgl. Heiler S. 24 ff.

¹⁸⁹ 70 (I, 290).

blickte scharf auf den Kreis und erlangte so die Fähigkeit zur Ekstase wieder“¹⁴⁰. „Indem ihm der weiße Sonnenschirm dabei als Hilfsmittel diente, erlangte der König die durch die Beschauung eines weißen Gegenstandes herbeigeführte Ekstase“¹⁴¹.

Und rein mechanisch ist die buddhistische Heiligmacht im Zauber: wer die Formel hat, hat auch die Wirkung. Indessen das ist nicht mehr „buddhistisch“, nicht mehr im Sinne der alten Lehre. Der Dīghanikāya¹⁴² sagte das alles anders. Derartige Erscheinungen sind offenbar Zugeständnisse an das Bedürfnis der Masse¹⁴³. Der gelehrte Buddhismus war sich der Gefahr, die darin für die Religion lag, wohl bewußt. Der Dīghanikāya zeigt es in der Unterredung des Meisters mit dem Bürger Kevalddha von Nālāṇḍā: Kevalddha hat um ein Wunder; die Stadt Nālāṇḍā

¹⁴⁰ 431 (III, 553).

¹⁴¹ 467 (IV, 204); vgl. 10 (I, 59); 234 (II, 262).

¹⁴² Oben S. 184.

¹⁴³ So auch Winternitz 2, 270. Zur grundsätzlichen Frage s. P. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee (Münster 1912), S. 480 ff. R. Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern. Leipzig-Berlin 1914. E. Elemen, Die Reste der primitiven Religion im ältesten Christentum (Gießen 1916), S. 106 ff. Sten Konow, Indien: Aus Natur und Geisteswelt (1917), S. 81 f. H. Leclerc, Magie et religion: Janus 23 (1918), 56 ff. H. Oldenberg, Die Weltanschauung der Brāhmana-Texte (Göttingen 1919) S. 129 ff. J. Hertel, Die Weisheit der Upanishaden (München 1921) S. 166 f., 169 f. Pfister, „Kultus“ (Sonderabdruck aus Pauly-Wissowa-Kroll, 1922) S. 81 ff.

sei größtenteils dem Erhabenen zugetan; da würde es von großem Nutzen sein, wenn der Erhabene einen Bikkhu anwies, „mit Hilfe seiner übermenschlichen Fähigkeiten ein nur für die magischen Kräfte der Heiligkeit mögliches Wunder zu vollbringen“. Wenn aber nun ein ungläubiger Nichtanhänger davon erführe? Der wird vielleicht sagen: „Es gibt ein Zauberwissen, das Gandhārawissen heißt, vermöge dessen vollführt er das alles.“ „Was meinst du, Kevaldha, könnte er nicht so sprechen?“ „Freilich, Herr.“ „Kevaldha, das ist das Unerfreuliche, was ich an dem magischen Heiligtums Wunder auszufinden finde; und darum ist es mir mißfällig und zuwider,¹⁴⁴ — womit übrigens die Möglichkeit eines Doppelwunders, eines geistigen und mechanischen, seitens der buddhistischen Dogmatik anerkannt wird¹⁴⁵.

Der Zauber gehört so wenig zum buddhistischen Bikkhu oder Bodhisattva wie zum christlichen Heiligen. Aber er fand über das Volksbedürfnis herein, und zwar ausgiebig. Die Jātaka wimmeln von Belegen. Ein Zauberspruch, „der aus kostbaren Worten zusammengesetzt ist“, verleiht Stärke, Schnelligkeit und Erhöhung des Ruhmes¹⁴⁶. Der „Erdbesieg-Zauberspruch“, den ein Schakal dem Bodhisattva ablauschte,

¹⁴⁴ Franke S. 162.

¹⁴⁵ Vgl. die Formeln im Kandjur bei Léon Feer, *Fragments extraits du Kandjour: Annales du musée Guimet* V (1888), 411 ff., 424 ff.

¹⁴⁶ 587 (V, 518).

machte dem Schakal Elefanten, Löwen, Tiger, Eber, Gazellen und alle Tiere untertan¹⁴⁷. Von seiner Mutter, einer Dämonin, lernte der Bodhisattva den „unschätzbaren“ Zauberspruch, eine Spur noch nach zwölf Jahren zu verfolgen¹⁴⁸. Eine andere Dämonin, die den Bodhisattva geraubt hat, gibt ihm eine Wurzel, durch deren Wunderkraft er sich verschwinden machen kann¹⁴⁹. Ein Zauberspruch trägt über Flüsse und Länder und macht Schlangengift unwirksam.¹⁵⁰ Der Bodhisattva als armer Mann lehrte einen jungen Brahmanen den Zauber, der außerhalb der Reifezeit Früchte zeitigte; als der Brahmane vor dem König seinen Lehrmeister verleugnete, entfiel ihm der Spruch für immer¹⁵¹. Der junge Sañjīva hatte vom Meister den Zauberspruch, der Tote ins Leben zurückrief, gelernt, aber noch nicht den Spruch, der die Wirkung wieder aufhob. Da, beim Holzholen, fanden die jungen Brahmanen einen toten Tiger. Sañjīva wollte prahlerisch seine Kunst zeigen: der Tiger erhob sich und sprang dem Unvorsichtigen an die Kehle¹⁵². Der Eremit Ein-

¹⁴⁷ 241 (II, 277).

¹⁴⁸ 482 (III, 558).

¹⁴⁹ 513 (V, 23).

¹⁵⁰ 542 (VI, 287, 241).

¹⁵¹ 474 (IV, 289).

¹⁵² 150 (I, 558); vgl. das jüngere Pañcatantra: Benfey 2, 332f. Österley, Baital Pachisi S. 211f. v. d. Lehen, Indische Märchen: Bibl. der Gesamtlitt. des In- und Auslandes Nr. 1188/91 (Halle 1898), S. 130f. Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum S. 15f.

horn kannte die Formel, die dem Regen gebot¹⁵³. „Die Zauberer, die starken Zauber kennen, machen sich unsichtbar durch ihre Mittel; des Todes Blick jedoch entgehn sie nicht“¹⁵⁴. Das christliche Mittelalter — das ist ja eine bekannte Sache — ist in gleicher Weise voll des Wahns¹⁵⁵: aber in die Heiligenlegende fand der Zauber nur mittelbar Eingang. „Die Verehrer Christi wissen nichts von Zauberkünsten“, sagt die Märtyrerin Serapia, als der Präfelt die Bewahrung ihrer Jungfräulichkeit geheimer Zauberkräft zuschreiben wollte¹⁵⁶. Und reizend ist der „Zauber“ der Euphrasialegende: die Heilige sollte unter Diokletian in Nikomedien opfern und wurde, als sie sich weigerte, einem Soldaten zur Vergewaltigung übergeben; sie wußte aber den Mann zu überreden, sie zu schonen; dafür sollte er eine Salbe bekommen, die vor Wunden und Tod schüßte; sie selber habe sich den Hals damit bestrichen; er möge nur die Probe machen; er schlägt zu, der Kopf fällt und die Unschuld ist gerettet¹⁵⁷. Die hl. Jungfrau Tarbula sollte die Gemahlin König Sapors verzaubert haben; sie wurde zum Tode ver-

¹⁵³ Chavannes III, 234.

¹⁵⁴ 510 (IV, 600).

¹⁵⁵ J. Hansen, Quellen und Untersuchungen zur Gesch. des Hegenwahns und der Hegenverfolgung im Mittelalter (Wonn 1901) S. 38 ff. Zur psychologischen Unterlage u. Entwicklung s. B und t, Völkterpsychologie IV—VI an zahllosen Stellen (Register!).

¹⁵⁶ AA. SS. 29. August VI, 502.

¹⁵⁷ 19. Januar II, 220.

teilt und auseinandergesägt und die Königin zwischen
 n Leichenteilen durchgeführt, um den Zauber auf-
 heben¹⁵⁸. Gerade in den Märtyrerakten sind die Be-
 ge für die Rechnung mit Zauber seitens der Ver-
 lger und der Verfasser häufig¹⁵⁹. Die (unechten)
 kten des hl. Hippolytus lassen Zauberer und Christen
 : den Augen der Verfolger als identisch erscheinen¹⁶⁰.
 nd der Glaube zieht sich in der Bekennervita durchs
 nze Mittelalter hin¹⁶¹. Leo Thaumaturgus (um
 30 in Catania) bändigt den berühmtesten Zauberer
 eliodor¹⁶². St. Goar († um 575)¹⁶³, Fiacrius († um

¹⁵⁸ 22. April III, 22.

¹⁵⁹ Vgl. die übrigens durchweg jüngeren Akten des Julianus
 nter Antoninus): 27. Januar II, 768; Martina (Alexander
 verus): 1. Januar I, 13; Thyrsus (Decius): 28. Januar II, 818;
 r Secundina (Decius): 15. Januar I, 996; des Pergentinus
 decius): 3. Juni I, 272; Romanus (Valerian und Gallienus):
 August II, 410; Paulus (Aurelian): 17. August III, 449;
 ncentius (Diocletian): 19. April II, 621; Felix (Diocletian):
 1. August VI, 546; Amilianus (Diocletian): 28. Januar II, 838;
 ontinus (Diocletian): 20. August IV, 35; Simeon Barjaboë
 iapor): 21. April II, 846. Vgl. *Legenda aurea* bei Gräffe
 . 14 (2) (Andreas); 26 (6) (Nikolaus); 81 (Lucia); 156 (Iгна-
 us); 169 (Wlasius); 262 (Georg); 420 (Christina); 422 f. (Jaco-
 s major); 441 (Nazarius); 486 (7) (Donatus); 492 (Laurentius);
 1 (Hypolit); 635 (Justina); 637 (Cosmas); 788 (Crisogonus);
 4 (Catherina); 800 (Jacobus).

¹⁶⁰ 13. August IV, 13: numquid et tu magus effectus es?

¹⁶¹ Wie dabei die ältere Legende selbst wieder von Einfluß war,
 igt das Beispiel Cyprians des Magiers: Reizenstein (oben
 . 29 Anm. 58).

¹⁶² 20. Februar III, 224.

¹⁶³ 6. Juli II, 383 f.

670)¹⁶⁴, Dunstan († 988)¹⁶⁵, Eskill (11. Jahrh.)¹⁶⁶, Angelina de Corbara († 1434)¹⁶⁷ sind als Zauberer verdächtigt und ungezählte andere. Aber stets erweist sich das Gebet und „die Macht des lebendigen Gottes“ als die Quelle des unverdient Anstößigen. St. Guilelmus Firmatus († um 1090) weist die gestohlenen Eier zurück, die eine Frau ihm auf den Altar legt; und als die Frau die Unschuldige spielt, werden die Eier zu Fröschen — und auf ihr Bekenntnis hin wieder Eier: aber nicht der Heilige hat das Wunder gewirkt, sondern „der, der den Stab zur Schlange werden ließ, um den Unglauben des Pharao zuschanden zu machen“¹⁶⁸. Und das Gebet des hl. Coemgenus bewirkt es, daß Herzog Foelan und sein Gefolge den aufdauernden Feinden als Hirsche erscheinen und mit Hirscheschwelle entkommen¹⁶⁹.

Mechanisch ist das buddhistische Wunder mit der Zeit auch als Wirkung der alles überwindenden „Wahr-

¹⁶⁴ 30. August VI, 606.

¹⁶⁵ 19. Mai IV, 348.

¹⁶⁶ 12. Juni II, 600.

¹⁶⁷ Stadler I, 209.

¹⁶⁸ 24. April III, 337.

¹⁶⁹ 3. Juni I, 320. — Der sel. Hermann Joseph in Steinfelden (Eifel) kann nicht gesehen werden, solange er an einem Traktat über das Hohelied schreibt: 7. April I, 707. Die hl. Hedwig geht barfuß, scheint aber ihrem Gatten beschuht: 17. Oktober VIII, 232. Das arme Gewand der hl. Elisabeth erscheint den ungarischen Abgesandten als Prachtgewand: H u y s t e n s, Der sog. Libellus de dictis quatuor ancillarum s. Elisabeth (1911) S. 65.

heitsbetätigung“ geworden, des Bekenntnisses zu irgend einer Wahrheit: Als der ausfägige Prinz Gotthifena an der Treue und Wahrhaftigkeit seiner erleuchteten Gattin Sambulā zweifelt, nimmt sie die Wunderkraft als Zeugen zu Hilfe: „So soll die Wahrheit mich beschützen und wird in Zukunft mich bewahren, so wahr ich keinen andern kenne, der lieber mir könnte sein als du. Durch dieses Wort der Wahrheit möge zu Ende gehen deine Krankheit;“ und sie besprengte Gotthifena mit Wasser und der Auszag verschwand¹⁷⁰. Eine Wahrheitsbekräftigung rettete den Bodhisattva aus Seenot¹⁷¹, sprengte ihm Fesseln und Kerker¹⁷² und rettete ihn vor der Hinrichtung¹⁷³. Der Thera Angulimāla, der einstige Räuber, verhalf durch eine Wahrheitsbetätigung einer Frau, die eine Fehlgeburt hatte, zur Gesundheit¹⁷⁴. Ebenso heilt der Bodhisattva durch „eine Wahrheitsbeteuerung“¹⁷⁵. Und den schwerverwundeten Bodhisattva heilt die Wahrheitsbetätigung durch Vater und Mutter¹⁷⁶. Es ist der nämliche Glaube an die magische Kraft der Wahrheit, der im christlichen Mittelalter wie in Indien dem Gottesurteil Bezeichnung gab. Die seltene Tugend der Wahrhaftig-

¹⁷⁰ 519 (V, 96). Vgl. Chavannes Nr. 374 (II, 358 f.).

¹⁷¹ 464 (IV, 167).

¹⁷² 539 (VI, 42).

¹⁷³ 542 (VI, 204 f.).

¹⁷⁴ 537 (V, 495 f.).

¹⁷⁵ 444 (IV, 37); 537 (V, 551).

¹⁷⁶ 540 (VI, 127 f.). Chavannes Nr. 44 (I, 164).

keit stand im Buddhismus noch höher im Preis als Weltflucht und Nächstenliebe. „Im ersten Weltalter“ fragt, als von Lüge die Rede ist, das Volk von Gotthivari verwundert: „Wie sieht denn eine Lüge aus? Ist sie dunkelblau oder gelb oder von noch anderer Farbe?“¹⁷⁷ „Bei dem Bodhisattva kommt manchmal auch die Tötung lebender Wesen oder das Wegnehmen von Dingen, die ihm nicht gegeben wurden, oder unzüchtiger Wandel oder Branntweintrinken vor; Lügen aber mit absichtlicher Täuschung, die die Wirklichkeit aufhebt, gibt es bei ihm nicht“¹⁷⁸. „Wenn einer sagt die Unwahrheit, so gehn die Götter von ihm fort; nach Fäulnis wird der Mund ihm riechen und in der Luft kann er nicht bleiben, wenn er mit Wissen einer Frage in falscher Weise Antwort gibt“¹⁷⁹.

* * *

Der Bodhisattva hat, wie der Heilige in der christlichen Legende, seinen Frieden mit der Natur gemacht und umfaßt mit seiner Liebe auch die Tiere¹⁸⁰, wie diese in ihm den Gottesfreund erkennen¹⁸¹. Er bändigt den wilden Elefanten Nāṣāgiri und bekehrt durch das Wunder 84 000 Wesen¹⁸². Löwe und Tiger¹⁸³

¹⁷⁷ 422 (III, 502).

¹⁷⁸ 431 (III, 551).

¹⁷⁹ 422 (III, 504).

¹⁸⁰ 203 (II, 170). Vgl. Heiler, Die buddhistische Verfertigung
 S. 22 f. ¹⁸¹ Vgl. oben S. 84 ff.

¹⁸² 533 (V, 357).

¹⁸³ 488 (III, 595).

und Fische¹⁸⁴ warten ihm auf. Mit den Schlangen, die seine Asketenschar am Ganges stören und gefährden, schließt der Bodhisattva Freundschaft¹⁸⁵. Laube, Schlange, Schakal, Bär suchen in seiner Einsiedelei Zuflucht und bekommen ihre Belehrung über den Wert des Fastens¹⁸⁶. Der Supanna (göttliches Wesen in Vogelgestalt) kann dem in den Schutz eines Asketen geflüchteten Nāga (Schlangengott) sich nicht nähern: „Da Euer heiliges Wesen ich verehere, kann ich ihn, obwohl hungrig, nicht verzehren“¹⁸⁷. Über die Zeit der Dürre im Himālaya versorgt der Bodhisattva als Asket die Tiere mit Wasser; sie bringen ihm und seinen 500 Gefährten dafür Baumfrüchte wieder¹⁸⁸. Er entfernt durch seine göttliche Macht aus der Nähe seiner Einsiedelei alle furchteinflößenden Geräusche, die schädlichen Tiere, Vögel und Dämonen¹⁸⁹. Durch die Macht der Liebe des Asketen Dukūlaka und seiner jungfräulichen Gattin erhielten auch alle Tiere und Vögel im Himālaya die Liebe zueinander wieder¹⁹⁰.

Selbst über das Leben erhaben sorgt der Bodhisattva um der Sterbenden und Darbenden willen auch für des Lebens Notdurft¹⁹¹. Die Einleitung zum Illisa-

¹⁸⁴ 283 (II, 259).

¹⁸⁵ 203 (II, 169 f.).

¹⁸⁶ 490 (IV, 395 f.).

¹⁸⁷ 154 (II, 16 f.).

¹⁸⁸ 124 (I, 474).

¹⁸⁹ 509 (IV, 590); 540 (VI, 103).

¹⁹⁰ 540 (VI, 104).

¹⁹¹ Zum Ernährungswunder in der christlichen Legende s. Günther, Legendenstudien S. 162 ff. Christl. Legende: Register „Ernährung“.

Jātaka¹⁹² erzählt die Geschichte von dem geizigen Großkaufmann Maccharikosiṅga, den der Erleuchtete für die Lehre gewinnen wollte. Die Gattin des Kaufmanns hatte einen Kuchen in die Almosenschale des Vollendeten gelegt. „Der Meister nahm davon, was er für sich brauchte und auch die 500 Mönche nahmen davon; und der Großkaufmann mit seiner Gattin aß, soviel ihnen beliebte. Der Kuchen aber nahm kein Ende, und auch nachdem allen Bewohnern des Klosters und allen Verzehrern der Überbleibsel davon gegeben war, nahmen sie noch kein Ende“; der Meister ließ, was nicht gegessen wurde, vor das Kloster in eine Höhle werfen... Wie eine Hungersnot durch Betätigung der Tugend überwunden wurde, berichtet das Kurudhamma-Jātaka¹⁹³. Eine Baumgöttheit macht einen armen Kerl, der sie verehrt, reich, indem sie ihm einen vergrabenen Schatz ins Haus trägt¹⁹⁴. Gott Sakka stellte das durch Wohlthaten verbrauchte Vermögen des Bodhisattva durch ein Wunder wieder her und rieb den Rücken des Hungernden: in diesem Augenblick wurde der ganze Körper angefüllt, als wenn er vollständig gespeist hätte¹⁹⁵.

Der Heilige ist unverleglich¹⁹⁶ und vom Übel un-

¹⁹² 78 (I, 340); vgl. 335 (V, 422). Garbe S. 59f. *Elementen in Zeitschr. f. die Neueste. Wissenschaft* 17, 137f.

¹⁹³ 276 (II, 413 ff.). *Toḥo* 6, 289 ff.

¹⁹⁴ 307 (III, 27 f.). ¹⁹⁵ 340 (III, 147).

¹⁹⁶ Vgl. 22 (I, 103); 332 (III, 117 f.); 347 (III, 162); 385 (III, 296); 444 (IV, 33); 533 (V, 355 f.). Zum Kapitel von der

erreichbar. „Wenn der Bodhisattva in den Leib der Mutter herabgekommen ist, nahen sich ihm vier Göttersöhne zum Schutze nach den vier Seiten: Keiner soll ihn, den Bodhisattva, oder seine Mutter verschren, weder Mensch noch Nichtmensch!“¹⁹⁷ Der Bogenschütze, den Devadatta absandte, um Gotama töten zu lassen, vermochte den Pfeil nicht abzuschließen; sein ganzer Körper war steif zusammengepreßt; von Todesfurcht erfüllt blieb er stehen¹⁹⁸. Ein Waldbrand, der brüllend herankam, erlosch vor dem Meister und seinen Schülern wie eine Grasfackel, die man ins Wasser taucht¹⁹⁹. Als der Bodhisattva über eine brennende Kohlengrube schreiten soll, wächst aus der achtzig Ellen tiefen Grube eine Lotosblume, die seine Füße aufnimmt²⁰⁰. Und als er bereit war, als Hasenkönig sein eigenes Fleisch hinzugeben, um einen Bittenden zu beschenken, und als er dazu in einen glühenden Kohlenhaufen sprang, („wenn in meinen Haaren Tierchen sind, sollen sie nicht sterben,“ hatte er zuvor beschlossen und dreimal

Unverletzlichkeit vgl. D. Berthold, Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen mit einem Anhang über den Unverwundbarkeitsglauben bei andern Völkern, besonders den Germanen: Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten hrsg. von R. Wünsch und V. Deubner XI, 1 (1911). *Lotso*: 4, 80 ff. *Günter*, Register „Unverletzlichkeit“. *Bergmann* S. 20 f.

¹⁹⁷ *Dighanikaya* 14: Neumann II, 18.

¹⁹⁸ 542 (VI, 173).

¹⁹⁹ 85 (I, 151).

²⁰⁰ 40 (I, 180).

seinen Körper geschüttelt), vermochte das Feuer nicht einmal die Spigen der Haare heiß zu machen²⁰¹, und es war, als sei er in einen Schneehaufen geraten; zur Erinnerung daran zeichnete Sakka das Bild eines Hasen auf die Mondscheibe²⁰². Wenn der Bodhisattva als Schiffer das Fahrzeug bestiegen hatte, gab es dort keinen Unfall²⁰³. Einmal, als Brahmane, geriet der Bodhisattva auf einer Seereise in Todesnot; er schwamm sieben Tage ohne Nahrung; dann brachte einer der Weltwächter in einer goldenen Schüssel göttliche Speise; Bodhisattva wies sie zurück, da er den Fasttag halten wollte; darauf erschuf die Gottheit ein wunderbares Schiff voll Kostbarkeiten, das ihn nach Hause brachte²⁰⁴. Ein andermal in Seenot führte der Bodhisattva eine Wahrheitsbekräftigung aus, und „das Schiff, das vier Monate lang in ferne Länder gesegelt war, drehte sich um und fuhr wie durch göttliche Wunderkraft in einem einzigen Tage nach der Hafenstadt Dharulaccha zurück; als es aber an das Land stieß, übersprang es einen Raum acht Usabhas groß und blieb vor dem Hause des Schiffers stehen“²⁰⁵. Enthaltssame Schiff-

²⁰¹ Bgl. *Toledo* 6, 305 f.

²⁰² 816 (III, 64).

²⁰³ 463 (IV, 160).

²⁰⁴ 442 (IV, 20 ff.).

²⁰⁵ 464 (IV, 167 f.). Ein Usabha = 140 Ellen: *Dutoit* IV, 168.

— Bgl. *Glaukos* und *Chadhir* als Retter in Seenot: *F. Friedländer*, *Die Chadhirlegende und der Alexanderroman* (Leipzig-Berlin 1913) S. 33, 117. *Die Nikolauslegende: praxis de nautis*

brüchige rettet ein Flügelroß²⁰⁶; den Bodhisattva trägt eine Rieseneichse aus dem Abgrund²⁰⁷. Als der König von Kosala den von Venares, Brahmabatta, den Bodhisattva, überfiel und gefesselt mit dem Haupt nach unten am Lorballen aufhängen ließ, erweckte der Bodhisattva in sich Gedanken der Liebe gegen den Räuberkönig und führte die Ekstase in sich herbei, zersprengte seine Fesseln²⁰⁸ und setzte sich in die Luft mit gekreuzten Beinen; den Räuber aber besiel Fieber und mit dem Rufe „ich brenne“²⁰⁹ wälzte er sich am Boden²¹⁰. Der Bodhisattva als Pfauenkönig kann 700 Jahre lang trotz aller Versuche nicht gefangen werden, bis ein Jäger ihn durch ein Pfauenweibchen lockt, ehe der Bodhisattva wie alltäglich den Schutz der Sonne angerufen hatte; der Gefangene gewinnt aber den Jäger für die Lehre, so daß der alle gefangenen Vögel zu Hause freizulassen verspricht; und

der vita per Michaelem: Ulrich, Hagios Nikolaos 1, 130 ff. Legenda aurea c. 134 de s. Adriano: Gräffe S. 601. Günter, Christl. Legende S. 45.

²⁰⁶ 196 (II, 152).

²⁰⁷ 198 (II, 139 f.) — Dem Diener des hl. Wolfgang präsentiert sich in Not auf Anrufung des Heiligen ein gesatteltes Pferd: AA. SS. Nov. II 1, 579 f. Ebenso dem kranken, übermüdeten Heinrich Seuse: Bihlmeyer S. 139.

²⁰⁸ Zur wunderbaren Befreiung Günter, Legendenstudien Register „Befreiung“; Christl. Legende „Gefangenenbefreiung“.

²⁰⁹ Vgl. das „quia jam igne consumor“ des Weltkinds in den Elisabeth-Akten: Hist. Jahrb. 28, 880.

²¹⁰ 308 (III, 15).

durch eine bloße Wahrheitsbekräftigung öffnen sich im gleichen Augenblick allen gefangenen Tieren auf der ganzen Erde die Käfige und Bande²¹¹.

Ein gläubiger edler Schüler kam, als er nach dem Jetavana ging, an das Ufer der Aciravati. Der Fährmann hatte sein Schiff ans Land gezogen und war weggegangen, um die Predigt zu hören. „Da trat er, von freudigen Gedanken an Buddha getrieben, auf den Fluß. Seine Füße sanken im Wasser nicht ein; er ging wie auf festem Boden. Als er aber in die Mitte gelangt war, sah er die Wellen. Da wurden seine freudigen Gedanken an Buddha schwächer und seine Füße begannen einzusinken. Doch er erweckte wieder stärkere freudige Gedanken an Buddha und ging weiter auf der Oberfläche des Wassers.“ Er hatte, wie ihm nachher der Meister sagte, einen festen Untergrund erlangt, da er sich an die Buddhavorzüge erinnerte²¹². „Wer an die absoluten Wahrheiten glaubt,

²¹¹ 491 (IV, 408, 414).

²¹² Silānīsaṃsa = Jataka 190 Vorerzählung (II, 130). Vgl. Günter, Register „Wasserwandeln“. Garbe S. 58 Anm. 1. Garbe S. 56 ff. will in dem Jataka mit andern das Vorbild des Meerwandels Petri (Matth. 14, 25 ff.) sehen. Die Ähnlichkeit ist nicht zu verkennen. Der Unterschied zwischen dem unbewußten Trancezustand des Buddhisten und der Zweifelsanwandlung des Apostels, worauf R. Beth in der Deutschen Literaturzeitung 36, 900 hinweist, würde sich aus der Anpassung immerhin erklären. Aber die Überlieferung, das Quellenverhältnis, spricht nicht für die Priorität der buddhistischen Version. Erst das chinesische Dhammapada bietet sie, das Pāli-Dhammapada

kommt über den Abgrund der Geburten und des Sterbens weg; was ist es da Außerordentliches, wenn er einen Fluß von soundsoviel Breite überschreitet?“ sagt das chinesische Tripitaka²¹³. Śāriputta in der Wiedergeburt als Sindhufohlen ging über einen Lotosteich; „als es aber über das Wasser lief, wurden nicht einmal die Enden seiner Hufe naß. Dann lief es wieder über die Blätter eines Lotosteiches und drückte dabei nicht ein einziges Blatt unter das Wasser“²¹⁴. Der Vollendete und seine Mönche standen bis zu den Knien, ja bis zur Hüfte im Wasser und weder Füße noch Gewänder waren naß²¹⁵.

Übeltäter am Heiligen verfallen unabwendbarer Strafe²¹⁶. Das ganze Avadāna-Cātaka ist ein fort-

nicht: Forks S. 12. Da nun das Dh. die Jātaka stark heranzieht, wäre der Zug, der später als eine der wenigen Erzählungen der Aufnahme wert schien, nicht bei der ersten Sammlung beiseite gelassen worden. Daraus schließe ich, daß die Geschichte in der Gegenwartserzählung des Jātaka jünger ist als das Pali-Dhammapada. Der Beweis ist nicht zwingend; aber die Abhängigkeit des Evangeliums vom Jātaka zu beweisen, wäre noch schwieriger. Wenn es „unmöglich erscheint, diese höchst merkwürdige Übereinstimmung anders zu erklären als durch Entlehnung“ (Garbe S. 57), so ist der liter. Befund für das Evangelium als Quelle. Vgl. Elemen a. a. D. S. 137. A. Göb im „Katholik“ 92, 19 ff. G. Faber S. 57 ff., wo übrigens (S. 60) das literar. Alter der indischen Version unterschätzt ist. Winternitz 2, 282.

²¹³ Chavannes Nr. 497 (III, 315).

²¹⁴ 254 (II, 333); 545 (VI, 335). ²¹⁵ 489 (IV, 379).

²¹⁶ Vgl. 3 (I, 24); 220 (II, 225); 222 (II, 233); 303 (III, 15); 313 (III, 48); 326 (III, 101); 351 (III, 169); 353 (III, 176);

laufenber Beleg dafür wie andererseits für die reiche Wiedervergeltung der den Heiligen erwiesenen Ehren und Guttaten. Buddhas Hauptfeind Devadatta, sein Verwandter, der die Gemeinde zu spalten versuchte, wurde von der Erde verschlungen²¹⁷. Den heuchlerischen Hauspriester, der sich mit göttlichen Blumen bekränzen ließ, peinigten die Blumen wie scharfe Schwertspitzen, und als man auf sein Schreien sie abnehmen wollte, konnte man es nicht²¹⁸. Der Jäger, der den Gazellenkönig-Bodhisattva gefangen hat, fürchtet, als er das große Wesen erkennt, daß die Erde berste oder ein Blig sein Haupt treffe, und läßt das Tier frei²¹⁹.

* * *

Und wie der Typus so erklären sich verwandte Einzelzüge unschwer aus der gemeinsamen Psyche.

König Sivi von Arikkhapura schenkt dem als blinder Bettler darum bittenden Sakka beide Augen, und Sakka gab sie ihm wieder (Jataka 499)²²⁰. Die Nonne Subhā will einen Mann, der sie im Walde mit Liebesanträgen bestürmt, von der Verwerflichkeit der Sinnen-

355 (III, 186); 516 (V, 71); 522 (V, 141) usw. Vgl. Günter, Register „Strafen“. Weinreich, Antike Heilungswunder: Religionsgesch. Versuche VIII 1 (1909), 189f., 188, 147f.

²¹⁷ 72 (I, 303); 150 (I, 554); 240 (II, 272); 313 (III, 48); 358 (III, 199); 404 (III, 384); 457 (IV, 120); 422 (IV, 507).

²¹⁸ 326 (III, 101 f.).

²¹⁹ 501 (IV, 507).

²²⁰ Vgl. die Bemerkungen Lévis zu Ācāvaghosās Sūtrālamkāra 64 p. 146 f.

luft und der Vergänglichkeit und Widrigkeit des Leibes überzeugen und reißt sich das eine Auge aus und hält es dem Manne hin. Als sie zu Buddha kommt, erstrahlt bei seinem Anblick ihr Auge unverletzt in der früheren Schönheit²²¹. Sivi brachte sein Opfer, weil er es versprochen hatte: „Was nur die Menschen geben können, all das hab auch ich gegeben; und wenn mich einer bät ums Auge, ich würd' es geben ohne Schwanken“²²²; und Subhā nach der Forderung der buddhistischen Erkenntnis. Sie ist ebenso christlich: „Wenn dein Auge dich ärgert . . .“: Matth. 18, 9. Demnach gibt auch die Nonne im „Leben der Väter“²²³ und St. Lucia in der Marienlegende²²⁴ die Augen dem sinnlichen Freier. „Ein Auge verloren, einen gefährlichen Feind weniger“, sagt sich Abt Peter von Clairvaux²²⁵. Die hl. Galla²²⁶, Paula von Avila²²⁷, Andragisina²²⁸, Kummernis²²⁹ entstellten, um heidnischen Heiraten oder überhaupt der Heirat zu entgehen, ihre

²²¹ Neumann, Die Lieder der Mönche und Nonnen S. 358 Str. 396. Garbe S. 116. Vgl. Chavannes II Nr. 188.

²²² Dutoit IV, 487. Vgl. Bessantara-Jātaka 547 (VI, 611).

²²³ Vitae patrum X 60: Rigne 74, 148. Jacob von Bitry 57: Crane p. 158. Vgl. Osterleys Nachweisungen zu „Schimpf und Ernst“ Nr. 11 und 12 S. 474.

²²⁴ Menzel, Symbolik 2, 48.

²²⁵ Vita c. XXVI: Rigne l. 209, 1029. Vgl. Binzenz von Beauvais, Speculum morale III 10 c. 28.

²²⁶ Gregor b. Gr. Dial. IV 13.

²²⁷ AA. SS. 20. Febr. III, 174.

²²⁸ Stabler I, 188. ²²⁹ AA. SS. 20. Juli V, 59.

Anmut durch Gebet zu abstoßender Häßlichkeit. Buddha macht Unansehnliche um ihrer Almosen willen schön²³⁰.

Die Brahmanin Citā, die den Meister für den Vater ihres Kindes ausgab, verschlang die Erde²³¹, und die Frau Fausta, die den Bischof Desiderius von Vienne († 606) ehebrecherischen Umganges mit ihr bezichtigte, holte der artifex vitiorum in die ewigen Flammen²³²: beide im Gesamtbild der beiderseitigen Asketengeschichte so wohlberechtigt, daß sie selbstverständlich ganz unabhängig nebeneinander stehen.

St. Abban von Magharuidhe verwandelte einer unglücklichen Mutter zulieb einen Läufling vom Mädchen zum Knaben²³³, und der hl. Bischof Geraldus hat in Irland die tote Tochter eines Königs zum Leben erweckt und in einen Mann verwandelt²³⁴. So wurde die Buddhistin Prinzess Kūpavatī durch die Wundermacht einer Wahrheitsbetätigung zum Mann: sie hatte sich die Brüste abgeschnitten, um damit eine dem Verhungern nahe Frau zu sättigen, die eben ihr Kind hatte schlachten wollen, — Selbstverstümmelung um

²³⁰ Chinesisches Tripitaka bei Chavannes III 20, 479.

²³¹ Jātaka 472.

²³² M. G. ss. rer. Merov. III, 633. Vgl. die Apophthegmata patrum: Macarius 1: Rigne 65, 257 f. Nicon: ebd. p. 309. Vita s. Otmari c. 5: Mitteilungen z. vaterländ. Gesch. 12 (St. Gallen 1870), 101. Vita Liobae: SS. XV, 127. Heinrich Senje: Bismeyer S. 119 ff., 128. Vgl. Landau S. 239.

²³³ AA. SS. 27. Oktober XII, 277.

²³⁴ 13. März II, 290.

der Erleuchtung willen: „So wahr das ist, so möge — betet Kūpavati — mein weibliches Geschlecht verschwinden und ich zum Manne werden!“: sie wurde Prinz Kūpavata²⁸⁵. Im chinesischen Lieou tou tsi King²⁸⁶ war der Bodhisattva eine junge Witwe; und da ein Buddha ihr gesagt hatte, daß im Frauenkörper die volle Weisheit sich nicht erreichen lasse, weihte sie ihren Leib dem Getier zur Beute und stürzte sich von einem Turm: da tat der Buddha ein Wunder: die Frau blieb unverletzt, ward aber in einen Mann verwandelt. Einzelne Asketen kennen die Zauberformel für Geschlechtsverwandlungen²⁸⁷, und das Mahābhārata weiß von einem See, der zum Weibe macht²⁸⁸.

Ebensowenig wird mit Abhängigkeit zu rechnen sein für die Vorstellung von der Uner schöp flichkeit des Meeres und für die Ausnützung des Erziehungswertes des Motives im Osten und Westen²⁸⁹. Die christliche Verwendung in der mittelalterlichen Brandans- und Augustinuslegende²⁴⁰ hat mit der Tierfabel und der wohl ursprünglicheren tibetischen und chinesischen Ver-

²⁸⁵ Divyavādāna [8. Jahrh. nach Chr.] XXXII: Winternitz 2, 226.

²⁸⁶ Chavannes I, 265.

²⁸⁷ Chavannes II, 410.

²⁸⁸ Hertel, Jüdische Märchen S. 48 f. u. Anmerkungen S. 371 mit antiken Parallelen.

²⁸⁹ S. oben S. 53. 55.

²⁴⁰ Holte, Die Legende von Augustinus und dem Knäblein am Meere: Zeitschr. des Vereins für Volkskunde 16 (1906), 90 ff. Dazu Hertel ebd. 426.

sion²⁴¹ weniger gemein als mit der Fragestellung im Buche Job 38, 16 oder Sirach 1, 3.

Der Brahmanensohn Lekuncika konnte sich nie sättigen, auch nicht als er in die Lehre eingeweiht war und dem Buddha selbst sich anschloß, bis er ein Gefäß voll wassergemischter Asche aß, — weil er in einem Vorleben seine hungernde Mutter angefahren hatte: „iß Asche!“²⁴² So hat das geizige Weib des hl. Gummarius (7. Jahrh.) die Erntearbeiter dürsten lassen und dafür selbst den Durst nicht löschen können, als der Heilige eine Quelle erbetete; und solange nicht, bis der Gatte durch Gebet und Kreuzzeichen sie entführte²⁴³.

Unter den Predigtmärlein des englischen Dominikaners Johannes de Bromyard²⁴⁴ (14. Jahrh.) erzählt eines von drei Wallisern, die nach England reisen wollten und sich dafür je eine Wortverbindung der ihnen fremden Sprache einprägten, sie im unrechten Augenblick anwandten und so unschuldig zugrunde

²⁴¹ Im chinesischen Tripitaka bei Chavannes Nr. 9 (I, 35 ff.): Sie gipfelt in der Lehre, daß Beharrlichkeit zum Ziele führe: „Wenn ein Mensch von ganzem Herzen eine Handlung vornimmt, so gibt es nichts, was er nicht auszuführen vermöchte“; dabei aber findet sich eine Lösung der Aufgabe, die es nicht notwendig macht, den Versuch fortzusetzen. In der christlichen Legende erscheint der Versuch nicht als Selbstzweck sondern als Vergleichsmittel wie bei Job und Sirach.

²⁴² Avadhana Catala X 4; Feer p. 388 ff.

²⁴³ AA. SS. 11. Oktober V, 685.

²⁴⁴ Summa praedicantium „scientia“: IV 18.

gingen. Das häufig vorkommende Motiv soll hier zum erstenmal feststellbar sein²⁴⁵, — ist's freilich nicht, da die Franziskaner-Brüder, die als erste 1217 nach Deutschland reisten, ohne mehr als das deutsche „ja“ zu verstehen, und dementsprechend üble Erfahrungen machten²⁴⁶, doch offenbar auch der Legende angehören. Und den Grundgedanken bietet schon Jātaka 123 in dem Geschichtchen von dem trägen jungen Brahmanen, der wegen des Vergleichs einer Schlange mit einer Pflugdeichsel vom Meister belobt worden war und nun alles Pflugdeichseln ähnlich fand, Elefanten, Zuckerrohr und Milch mit Wolken. Die Ungeschicklichkeiten des Alltags sind überall leicht übertrieben worden²⁴⁷.

Zu einem Kinde, welches weinte, — erzählt eine der Fabeln bei Babrios (16) — sprach die Amme drohend: „Schweige, sonst hol ich den Wolf!“ Der Wolf hörte es und freute sich und wartete den ganzen Tag umsonst. Als die Wölfin abends den beutelos Heimkehrenden schalt, wußte er zur Entschuldigung nur vorzubringen, daß er betrogen sei, da er einem

²⁴⁵ Bolte=Polivka 2, 563 ff. Vgl. auch Grimm 148.

²⁴⁶ Chronica Fratris Jordani a Jano: Analecta Franciscana I (1885) S. 3 Nr. 5.

²⁴⁷ Von anderer Art und vortrefflich beobachtet ist der Vater des Boddhisattva in Jātaka 211, der in seiner Betwirrtheit in Gegenwart von nur zwei oder drei Leuten kein Wort zusammenbringen konnte und dem König einen Dörsen schenkte, als er in der Not einen erbitten wollte, obgleich der Boddhisattva ihm ein Jahr lang den Spruch eingepaukt hatte.

Weibe traute. „Daß euch der Wolf fresse!“ ruft der Bauer beim Pflügen seinen Ochsen zu, und es war ihm nicht ernst: Petrus Alfonsi 23. Als einst der Teufel mit einem übel berufenen Stadtknecht durch ein Dorf zog, hörten sie, wie eine zankende Mutter dem weinenden Kind drohte, den Bösen zu holen; der Teufel blieb ruhig; es sei der Mutter doch nicht ernst; und so noch ein paarmal, bis ein geschundener Bauer den Knecht zum Teufel wünschte, und dem wars ernst: Pauli „Schimpf und Ernst“ 81²⁴⁸. Im Jataka 546 droht die Mutter: „Geh, die Räuber sollen dich in Stücke schlagen!“ „Was sie aber mit dem Munde spricht, davon wünscht ihr Herz gewiß nichts“²⁴⁹. Abhängigkeit brauchte es für den Gedanken überall nicht. Die Heiligenlegende wendet ihn tragisch: Bei Lucca war ein Mädchen von den Eltern verlobt worden. Der Bräutigam wollte, ut sui sibi copiam faceret. Da die Braut sich weigert, tobt er: vade cum Dei maledictione sitque tecum diabolus! Sie geht ins Innerste erschrocken an den Fluß zum Waschen, und da saß der Böse als Krähe und nahm von ihr Besitz. Solange sie verlobt war, merkte man es nicht; aber nach der Heirat zeigte sich, da sie zu allem, was er behauptete, nein sagte, und wo er ablehnte, das Gegenteil wollte. Am Grab der Heiligen Justus und Clemens

²⁴⁸ Vgl. Österleys Nachweisungen zu „Schimpf und Ernst“ zu Nr. 90 S. 488. Wesselski, *Mönchslatein* S. 212 (Nr. 36).

²⁴⁹ Dutoit VI, 466.

zu Volterra wurde sie geheilt²⁵⁰. Ober: eine Mutter tränk ihren fiebernden Knaben wohl vierzimal die Nacht über; als er wieder unruhig wird, ruft sie zornig: Trink in Teufels Namen! Seitdem war der Knabe befeffen²⁵¹.

Das Avadāna-Cataka I, 4 erzählt von einem Kaufmann, der bei jeder Seefahrt Schiffbruch litt, bis er auf den Gedanken kam, daß, wo keine Gottheit zu helfen vermag, Buddha die letzte Zuflucht bleibt²⁵², ein Gedanke nebenbei — diese Zuversicht in die besondere Hilfsmacht eines Heiligen im besonderen Fall, — der auch der christlichen Legende geläufig genug ist²⁵³, da er psychologisch nahe liegt. So gelobte er dem Erhabenen für glückliche Heimkehr die Hälfte seines Vermögens. Die neue Fahrt gelang. Aber nun reute ihn sein Versprechen. Und da dachte er: Wenn ich die versprochene Hälfte um eine Doppel-Kārsāpana guter Währung verkaufe, bringe ich dem Bodhisattva dafür wohlriechende Stoffe dar. Und so geschah es. Als aber der Buddha seine göttliche Macht zeigte und

²⁵⁰ Miracula ss. Justi et Clementis (geschr. Mitte 12. Jahrh.): AA. SS. 5. Juni I, 444.

²⁵¹ Miracula S. Zenobii: 25. Mai VI, 52 f. Vgl. Bromhards Summa praedicatorum „societas“ X 2 nach quibusdam antiquis gestis s. Nicolai.

²⁵² Ein dem Avadāna-Cataka geläufiger Gedanke: vgl. II 3 (in Regennot); II 4 (großes Sterben); IX 1 (Seesturm).

²⁵³ Vgl. etwa Legenda aurea S. 284 f. (Petrus Märtyr); die Hieronimus-Legende 30. August VI, 615. St. Spyridon als Wetterstärker: Ulrich, Hagios Nikolaos 2, 437.

sich in die Luft erhob, beeilte sich der Kaufmann, ihm Juwelen zu bieten, die sogleich davon flogen und den Erhabenen umgaben. Die Georgslegende ältester Tradition weiß von einem Manne, der vor dem Ausritt auf eine gefährvolle Reise dem Heiligen für glückliche Heimkehr sein Pferd versprach, dann aber das Geld dafür brachte und — nicht vom Plage kommen konnte, bis er das Pferd abgegeben hatte²⁵⁴. Die „Wunder des hl. Gallus“ haben das Motiv auf ihren Helden übertragen²⁵⁵. Eine jüngere(?) Version der Georgs-Miracula läßt einen Bauern anstatt des gelobten Paares Ochsen einen Bock schlachten; aber der Heilige droht²⁵⁶. Also auch hier die im Avadāna charakteristische Spitze auf einen Betrug am Heiligen. Gerade diese Wendung wiederholt sich im Mittelalter in der Michaelslegende bei Jacob von Vitry 102²⁵⁷; in der Nicolauslegende in *W e b e l s* Facetien²⁵⁸; in dem wortbrüchigen

²⁵⁴ Bei Abamnan de locis sanctis: Aufhäuser, *Miracula s. Georgii* S. 164 ff.

²⁵⁵ Mitteilungen zur vaterländ. Gesch. 12 (St. Gallen 1870), 58 f.

²⁵⁶ Aufhäuser S. 44 ff.

²⁵⁷ Wallfahrer gelobt in Seenot dem hl. Michael eine Kuh samt Kalb; als er geborgen ist: ne la vache ne le veel! Die Legende von dem Wecher in doppelter Ausführung in den Nicolaus-Miracula der *Legenda aurea* S. 18 (11) ist offenbar um die Pointe gekommen.

²⁵⁸ Mann verspricht in Not sein Pferd und bietet nach der Rettung 10, 20, 40 Gulden; um 40 läßt ihm es der Heilige: *W e s s e l s*ki, Heinrich *W e b e l s* Schwänke zum erstenmale in vollständiger Übertragung 2 (München 1907), 80.

Geretteten bei Ido von Cheriton ²⁵⁹: Alles so menschlich, daß es dafür keines indischen Lehrmeisters bedurfte. Im Grunde wird es sich Malachias 1, 14 um die nämliche Sache handeln.

Ein brahmanischer Asket — der spätere Bodhisattva — wollte dem Feuergott ein Kind opfern. Während er ins nächste Dorf ging, um Salz zu holen, wurde das Tier von Jägern gefunden, geschlachtet und aufgegessen. „Dieser erhabene Agni ist also nicht einmal imstande, sein Eigentum zu beschützen,“ sagt sich da der Brahmane; „wie wird er da mich beschützen können?“ Die Erfahrung führte den Asketen zur Erkenntnis und Vollkommenheit ²⁶⁰. Die Nikolauslegende ²⁶¹ erzählt von einem Zolleinnehmer, der Hab und Gut einem Wilde des Heiligen anvertraute und, als er eines Tages sein Haus ausgeplündert fand, die Statue züchtigte. Die Legendentendenz verlangte dann in

²⁵⁹ Hervieug S. 228: Jhesu, Jhesu, certe decepi te; adhuc nolo bonus esse. Vgl. den Schwank von der großen Kerze: Poggio Facetiä (London 1798) S. 215. Hebel Facetiä-II 41 und Wesselskiz Anm. 1, 185 f. Österleys Anm. zu „Schimpf und Ernst“ Nr. 304 S. 507. A. Andrä, Französische Belege zu Wanderanekdoten und anekdotenhaften Erzählungen: Romanische Forschungen 34 (1915), 883.

²⁶⁰ Jataka 144. An die Babrios-Fabel mit der gleichen Pointe sei erinnert: Bestohlener Bauer will die mutmaßlichen Diebe in der Stadt bei den Göttern schwören lassen; hört dort einen Ausrufer Belohnung für Ermittlung von Tempeldieben verkünden; also auch die Götter können bestohlen werden?; der Bauer lehrt um. Hausrath, Achiqar S. 34.

²⁶¹ Ulrich, Sogios Nikolaos I, 389 ff.; II, 429.

diesem Falle weiter, daß der Heilige dem Manne wieder zum Seinen verhalf.

Als einst ein Bettelmönch bei einem Brahmanen einkehrte, erhob sich im ganzen Hause ein wilder Lärm; ein Dämon, der drin wohnte, war durch die Ankunft des Heiligen in Schrecken geraten²⁶². Ähnlich haben gelegentlich Dämonen christliche Heilige legitimieren müssen²⁶³.

Der Pfaukönig des Mora-Jataka (159) ist sicher behütet, da er jeden Morgen zur Sonne betet: „Jetzt geht er auf, der Herrscher, alles sehend, mit goldener Farbe, alle Welt bestrahlend; ihn verehr ich, . . . von dir beschützt mög heute ich den Tag vollbringen.“ Als er einmal vom Ruf eines Pfauweibchens angelockt den Sonnengruß versäumte, ging er in die Schlinge. So lauert der Teufel in der Marienlegende²⁶⁴ auf den Tag, da der Raubritter sein gewohntes „Ave Maria“ vergäße. Es ist derselbe Gedanke, und doch wird es niemanden einfallen, von Entlehnung zu reden.

König Abgar von Edessa wird durch ein Tuch geheilt, auf das der Heiland sein Antlitz gedrückt hatte²⁶⁵,

²⁶² *Uvaghosa*: Lévi S. 106.

²⁶³ *Legenda aurea*: Donatus: Gräffe S. 484f. *Stephani inventio* S. 464. Günter, *Christl. Legende* S. 118f.

²⁶⁴ *Legenda aurea* c. 51³: Gräffe S. 222. *Pariser Marienlegenden* 13. Jahrh. bei Kassia in den *Wiener Sitzungsberichten* 113 (1886), 963 (84).

²⁶⁵ *Acta Thaddaei* (4. Jahrh.) bei Tischendorf, *Acta apostolorum apocr.* (1851), 261f. Dazu die *Entwicklung zur Veronica*

und König Mātaraṭru durch ein gemaltes Bild Bud-
dhas²⁶⁶. Das Christophorusbild an der Außenwand
von Kapellen und Türmen dient demselben Gedanken:
Christophori faciem die quacunq̄ue tueris, illa nempe
die non morte mala morieris.

Der Bodhisattva Avalokiteśvara im „Lotus der guten
Religion“ hat das privilegium dignitatis wie die christ-
lichen hl. Nothelfer²⁶⁷, daß aus jeder Gefahr befreit
werde, wer ihn anruft²⁶⁸. Und wer nur die Auf-
schriften und Titel der Mahāyānatekte hört, wird von
den größten Sünden befreit, die ihn sonst durch Tau-
sende von Weltzeitaltern in Geburt und Tod stürzen
würden²⁶⁹. Wer auch nur einen Vers (von den 25 Ge-
schichten eines Dämon) liest oder lesen hört, der soll
von seinem Fluche befreit sein; Dämonen, Kobolde,
Hexen, Wichte, Vampyre, sie und die andern bösen
Geister alle sollen keinen Zutritt zu der Stelle haben,
an der dies Werk vorgelesen wird²⁷⁰. „Wer immer

Legende: Schönbachs Besprechung von Tischendorfs Evan-
gelia apocr. ed. II 1876 im Anzeiger für deutsches Altertum und
deutsche Litt. 2 (1876), 161 ff. Lipsius, Die apokr. Apostel-
geschichten 3 (1884), 188.

²⁶⁶ Buddhistische Warte 3 (1911), 107 f. P. Carus, der Ent-
decker der tibetischen Legende, ist selbst nicht geneigt, an Ent-
lehnung zu glauben, und erklärt die Ähnlichkeit aus dem ver-
wandten Milieu.

²⁶⁷ Günter, Legendenstudien S. 114 ff.

²⁶⁸ Winternitz 2, 287. Bunt V, 110 kennt das Motiv
in volkerpsychischem Zusammenhang.

²⁶⁹ Winternitz 2, 235 Anm.

²⁷⁰ v. d. Leyen, Jüdische Märchen S. 117.

anhören mag mit liebevoller Teilnahme die herrliche Sāvitrīgeschichte, ein solcher Mann bleibt frohgemut; wohlbestellt ist's um seine Sache, und Leid wird er nimmer erfahren"²⁷¹. Und so schon die urindische „Dichtung vom Adler“, das vedische Sauparna: wer sie studiert, dem wird ein heldenhafter Sohn geboren werden; . . . der wird aufsteigen in den unendlichen Himmel; . . . wird von allem Übel befreit werden und von allen Feinden erlöst²⁷². Si quis — sagen die mittelalterlichen christlichen Märtyrerakten²⁷³ — legerit librum gestae meae aut audierit passionem meam legendo, ex illa hora deleantur peccata eorum²⁷⁴.

3. Die Verwandtschaft des Lebens.

Vieles ist — mindestens subjektiv — erlebt und macht als gelegentliches Erlebnis Schule: Die Versuchungs-Visionen (der Teufel als Christus). Weltflucht und Bruch mit den Eigenen. Der größte Sieg. Das Weib als Hemmschuh. Weibersinn und männlicher Geist. Frauen in Männerkleidung. Frauen=Schöne und =Tod. Herrscher und Tod. Jungfräuliche Ehe. Martinus=Mantel. Freiwillige Sklaverei. Selbst=Verunstaltung. Ungeziefer. Rein und Unrein. Asketen=Haltung. Der Narr in Christo. Der bekehrte Räuber. Plötzliche Bekehrungen. K. E. Neumanns Parallelen aus Asketentum und Mystik.

Für einen Rest von Parallelen schließlich bedarf es auch einer Familiengrundlage oder psychischer Ver-

²⁷¹ H. E. Kellner, Sāvitrī (Reclam 3504) S. 63.

²⁷² J. Hertel, Indische Märchen S. 366.

²⁷³ Margarita=Passio: AA. SS. 20. Juli V, 31.

²⁷⁴ Über den Zusammenhang derartiger Verheißungen mit dem Gebet vgl. F. Heiler, Das Gebet S. 404 f.

wandtschaft nicht. Sie erklären sich aus dem realen Leben, wie die überraschenden Ähnlichkeiten im Kult und in der Organisation der buddhistischen und christlichen Gemeinschaft, die von jeher mit Verwunderung beachtet worden sind, — Begleiterscheinungen völkerumfassender Hierarchien und der äußeren Bedürfnisse¹.

Erlebt oder jedenfalls nach dem Leben empfunden sind die Asketen-Versuchungs- und Verführungs-Geschichten der Jataka und der christlichen Legende²; wo

¹ Vgl. G. Schulemann, Die Geschichte der Dalailamas: Religionswiss. Bibl. 3 (Heidelberg 1911), 75 ff. R. Otto, Vishnu-Narayana: Die Religion des alten Indien: Religiöse Stimmen der Völker III (Jena 1917), 141 ff. D. Weinreich im Archiv f. Religionswissenschaft 19 (1917), 161. B. v. Kern, Die Religion in ihrem Werden und Wesen (Berlin 1919) S. 127. Pfister „Kultus“ S. 5.

² Vgl. Paul Rabow, Die Legende des Martinian: Wiener Studien. Zeitschr. f. klass. Philologie 17. Jahrg. 1895 (Wien 1896), S. 253 ff. Wendland, De fabellis 15. Vgl. die Antonius-Vita c. 4. Pachomius-Vita c. 17. Leben des hl. Marculphus (6. Jahrh., Teufel als Frau): 1. Mai I, 77. Meinrad's-Vita: 21. Januar II, 383. Vita Bavonis c. 11: SS. rer. Merov. IV, 543. Vita Lupicini et Romani bei Gregor v. Tours, Vitae patrum I, 1: SS. rer. Merov. I, 664. Theodora: Legenda aurea c. 92: Gräffe S. 399. Vita Leoboni (unbef. Zeit): 13. Okt. VI, 227; Guilelmus Firmatus † 1098: 24. April III, 335. Abt Wilhelm von Monte Vergine († 1142) und die Buhlerin, spätere Heilige Agnes von Venosa: 1. Sept. I, 4 (praeterm.). Petrus Gonzalez († 1246): 15. April II, 393. Thomas von Aquin († 1274): 7. März I, 661. Bernhard Ptolomäus († 1348): 21. August IV, 483. Vinzenz Ferrer († 1417): 5. April I, 488. Laurentius a Juniano († 1566): Stabler 3, 731. Vgl. Jacob von Vitry Nr. 246 und dazu Besselski, Archäologie S. 205 Nr. 18. Berles in der Monatschrift für Geschichte und Wissen-

dabei das Weib seine Rolle spielt, von vornweg. „Durch die Weiber greift der Feind die Heiligen an“². Auf die Ähnlichkeit der Beängstigungen des Bodhisattva durch Māra und seine Töchter mit der Versuchung des hl. Antonius hat der erste vergleichende Blick aufmerksam machen müssen⁴: von Abhängigkeit kann keine Rede sein. Es handelt sich da um gemeinsamen seelische Erfahrungen, nicht bloß um volkstümliche Beeinflussungen⁵.

Dagegen soll für die Erscheinung des Versuchers in der Gestalt Christi selbst ein buddhistisches Vorbild bestimmend geworden sein⁶. Die Täuschung des Mönchs Valens durch Satan-Christus in der *Historia Lausiaca* (a. 420) sei die Versuchung des Kaufmanns Sūrambhātṭha durch Māra-Buddha in *Buddhaghosās Manorathapūraṇī*. Garbe wird zu der Annahme bestimmt vor allem durch den Umstand, daß „der ungeheuerliche Gedanke der Erscheinung des Teufels in

schafft des Judentums 22 (1873), 78 ff. Tolbo in den *Studien zur vergl. Lit.-Gesch.* 2, 308 ff. J. Stoffels, *Die Angriffe der Dämonen auf den Einsiedler Antonius: Theologie und Glaube* 2 (1911), 1 ff.

³ *Apophthegmata patrum: Arsenius* 28: Migne 65, 97. Vgl. Binzenz von Beaubais *Speculum morale* III p. IX d. 5.

⁴ B. Jauffer, *Neue Materialien und Studien zur buddhistischen Kunst: Globus* 73 (1898), 27. Die Versuchungen des hl. Antonius nach Athanasius: Migne 26, 848 ff.

⁵ So R. Reizenstein, *Des Athanasius Wert über das Leben des Antonius: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wiss. Philos.-hist. Kl.* 1914 VIII, 86 f.

⁶ Garbe S. 111 f.

der Gestalt des Erlösers in der christlichen Literatur nur dieses eine Mal zu belegen“ sei, während er — Tchong King Sivan Tsa Pi Yu King zeigt das in der Lat⁷ — dem buddhistischen Ideenkreise auch schon in früherer Zeit nicht fremd war. Aber schon Athanasius erzählt von einer verwandten Erscheinung aus dem Leben des hl. Antonius: Satan kommt über alles herrlich: „Ich bin die Kraft und die Weisheit Gottes“⁸. Und mindestens gleichzeitig mit der Lausiaca wußte die Legende von der Versuchung des hl. Pachomius († 349) durch Satan habitu simulato: „Ich bin Christus und komme zu dir, meinem teuren Freunde“⁹. Um dieselbe Zeit berichtet in Gallien Sulpicius Severus vom hl. Martin, wie er einmal beim Gebet eine königliche Gestalt, von Purpurlicht umflossen, mit Krone und Edelsteinen erblickt habe, die den staunenden Beter anredete: „Kenne kennen, den du da siehst. Ich bin Christus. Ich will von neuem zur Erde kommen und mich zuerst dir offenbaren.“ Und als Martinus staunend schwieg: „Was zweifelst du? Ich bin Christus.“ Da fand der Heilige, vom Geiste erleuchtet, die Sprache: „Der Herr Jesus Christus hat nichts davon gesagt, daß er im königlichen Purpur kommen werde; ich glaube nicht, daß er anders erscheinen wird als in der Gestalt, in der er gelitten hat, die Wundmale

⁷ Chavannes II, 86.

⁸ Migne gr. 26, 901.

⁹ Migne l. 78, 266 c. 48.

seines Kreuzes zeigend.“ Und Satan verschwand. Sulpicius fügt bei, daß der Heilige ihm von der Erscheinung selbst erzählt habe, „damit niemand es für eine Erdichtung halte“¹⁰. Simon dem Styliten († 459) erschien der Teufel in der Gestalt des Herrn mit dem Himmelswagen, um ihn zur Glorie abzuholen; der Heilige hatte schon den Fuß zum Einsteigen erhoben, als er den Trug erkannte¹¹. Dem Einsiedler Secundellus zeigte sich der Versucher ebenfalls in specie domini: „Ich bin Christus, zu dem du täglich betest. Dein Name ist mit den andern Heiligen ins Buch des Lebens eingeschrieben. Verlasse diese Insel jetzt und heile die Kranken der Welt!“ Secundellus gehorchte. Nach langer Zeit kam er seiner Erfolge froh zu seinem Gefährten Friardus zurück, der dem Loren die Augen öffnete¹². Einen Schüler des hl. Norbert besuchte Satan dreiköpfig — als Dreifaltigkeit¹³. Dem Bruder Rufin aus dem Gefolge des hl. Franz zeigte er sich in der Gestalt des Gekreuzigten: all sein Beten und Fasten sei umsonst, da er ja doch nicht zu den

¹⁰ Leben des hl. Martinus c. 24: Bibl. d. Kirchenväter XIII, 49. Auch als Jupiter, Merkur, Venus und Minerva erschien Satan dem Heiligen: ebd. c. 22.

¹¹ Vita auctore Antonio discipulo: AA. SS. 5. Januar I, 266 (c. 4). Vgl. übrigens die einfachere Rezension bei S. Viehmann, Das Leben des hl. Symeon Stylites: Harnack-Schmidt, Texte und Untersuchungen 3. R. II (1908) IV, 42f.

¹² Gregor von Tours, Vitae patrum c. 10: SS. rer. Merov. I, 707.

¹³ Vita s. Norberti c. 9: SS. XII, 679.

für die Seligkeit Bestimmten gehöre. Rufin solle dem Bruder Franziskus auffündigen; der sei auch verdammt mit allen, die ihm anhängen; er brauche aber von dieser Vision nichts zu erzählen. Und der Bruder ist so töricht, das zu glauben. Aber St. Franziskus hatte den Vorgang vom Geist des Herrn geoffenbart erhalten und brachte den Jünger zur Einsicht: so um 1300 die Actus b. Francisci c. 31¹⁴. Die Schwester Ida im Kloster Löß suchte der Böse als „schöner Herr“ von der Kommunion abzuhalten „und teth dem gleichen als er unser Herr wer“¹⁵. Wie geläufig die Vorstellung dem späteren Mittelalter war, zeigt Etienne de Bourbon¹⁶, dem eine Frau aus Lyon um 1223 selbst von ihren eigenen Erfahrungen erzählte: wie sie sich für so vollkommen hielt, daß sie einen himmlischen Trost verdient zu haben glaubte, und wie einst ein herrlicher König mit zwölf strahlenden Gestalten unter Bligesflammen in ihre Kammer trat — Jesus Christus, der ihr viel Schmeichelhaftes sagte und noch mehr versprach, wenn sie in seiner Liebe verharre. Die Nacht darauf kam er allein — zum Liebesgenuß, und dann täglich, in immer geringerer Gestalt, als Ritter, Kle-

¹⁴ Hrg. von Sabatier, Collection d'études et de documents sur l'histoire religieuse et littéraire du moyen âge IV (Paris 1902), S. 108.

¹⁵ Elisbet Stigel, Das Leben der Schwestern zu Löß: hrg. von F. Bette, Deutsche Texte des Mittelalters 6 (1906), 80.

¹⁶ Nr. 230 S. 198f. Vgl. Toledo in den Studien zur vergl. Lit.-Gesch. 2, 333.

riker, Bauer, Mönch, Goliarde, bis sie den Trug erkannte und sich seiner erwehrte. Mit der Ankündigung der „falschen Christi“, des Antichrist bei Matthäus 24, 24 ist der Teufelstrug in der Legende doch eigentlich schon vorbereitet¹⁷. Wenn einer sich den Vorteil zu Nutzen machen wollte, so „der Vater der Lüge“. List und Lüge¹⁸ sind in der Legende neben „Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens“ die wirksamsten und darum gewöhnlichen Versuchungsmittel. Auf den Unterschied der Zuspigung der buddhistischen und christlichen Legende, den Garbe selbst betont¹⁹, möchte ich angesichts der Abwandlungen der Jataka-Motive im chinesischen Tripitaka Wert nicht legen²⁰.

¹⁷ Auch Charpentier in der Zeitschr. der Deutschen Morgenl. Gesellsch. 69, 448 denkt an die Möglichkeit der selbständigen Entstehung beider Legenden.

¹⁸ Den hl. Einsiedler Symeon († 1035) holten Teufel vom Lager und kleideten ihn, der nicht Priester war, priesterlich und verlangten, er solle Messe lesen; ein so heiliger Ort dürfe nicht ohne Messe sein. Gebet und Kreuzeszeichen vertrieben den Feind: Vita (11. Jahrh.) AA. SS. 1. Juni I, 90. Vgl. die Antonius-Vita des Athanasius: Migne 26, 893.

¹⁹ A. a. O. S. 115. Vgl. auch Winternitz 2, 161 Anm. 1.

²⁰ Valens läßt sich vormachen, Christus habe an seinem ausschweifenden Wandel Wohlgefallen und sei deswegen gekommen, ihn zu besuchen; Valens glaubt es und betet an. Der Buddhist, vor seiner Belehrung ein Geizhals und Mära verfallen, soll Buddha wieder entrisen werden; auch ihm trägt der Böse einen Gedanken — bei Tchong King solls die ganze Lehre sein — vor, der mit Buddhas Gesetz nicht im Einklang ist; aber Ambattha erkennt den Feind, „den Esel im Löwenfell“ (Tchong King); Mära muß weichen.

Die Felicitas der *Legenda aurea*²¹ übertreibt den Weltfluchtgedanken, indem sie ihren Mann verleugnet und den eigenen Säugling wegwirft, den man ihr bietet, um sie umzustimmen: *discedite a me, inimici Dei, quia non novi vos!* — nicht weil buddhistische Heilige ihn übertreiben²², sondern weil bei Lucas 14, 26 steht, daß nicht Jünger des Herrn sein könne, wer nicht Vater und Mutter, Weib und Kinder, Brüder und Schwestern „hasset“. „Und wenn dir ein Säugling am Halse hängt und die Mutter in aufgelösten Haaren und zerrissenen Kleidern die Brüste entblößt, an denen sie dich nährte, oder der Vater auf der Schwelle liegt, fort! Trockenen Auges fliege dem Siegeszeichen des Kreuzes entgegen! Hier grausam sein, heißt wahrhaft fromm sein,“ schreibt Hieronymus an Heliodor²³. Unter den Ungezählten, die so gehandelt haben, nur zwei sicher historische: Elisabeth von Thüringen²⁴ und Nikolaus von Flüe²⁵.

²¹ Gräffe S. 799; vgl. ebd. S. 420 die Christina u. die Geschichte des Symeon und Johannes von Edeffa AA. SS. 1. Juli 1, 129 ff.

²² Kumbhātara-Jātaka 408: als der Bodhisattva als Töpfer den Entschluß zur Weltflucht faßte, „betrog Bhaggavī den B., da sie zuerst die Welt verlassen wollte; und indem sie sagte: Mein Gebieter, ich will zur Wasserstelle gehen, gib du auf die Kinder acht!, tat sie, als wolle sie mit dem Krug fortgehen. Sie stief aber davon, begab sich zu den Asketen . . .“: *Dutoit III*, 416. Vgl. Die Lieber der Mönche und Nonnen bei Neumann S. 295 (Sakulā); S. 340 (Cāpa). ²³ *Migne* 1. 22, 348 (ep. XIV).

²⁴ Zeugenausgabe: *Huyssens* im *Hist. Jahrb. der Görresgef.* 28, 885.

²⁵ H. Durrer, Bruder Klaus. Die ältesten Quellen über den sel. N. v. F. (Sarnen 1917).

Der „alte Kaiser“ des christlichen Erbauungsbuches²⁶, dem seine Umgebung mit der Aufzählung seiner Siege schmeichelt, entgegnet: „Den größten vergeßt ihr, quod videlicet carnem meam nunquam maculavi.“ Und der Bodhisattva belehrt den König Brahmabatta: „Auch wenn du in tausend oder in hunderttausend Schlachten gesiegt hast, so ist das doch ein schlechter Sieg, weil du deine Begierden nicht besiegt hast“²⁷. „Ich bin Herrscher; ich habe die Leidenschaften überwunden!“ triumphiert Vater Joseph in den Apophthegmata Patrum²⁸.

Die Asketen beider Lager rühmen die Vorzüge der weltflüchtigen Beschaulichkeit vor dem Welttreiben²⁹.

²⁶ Bromyard „bellum“ II, 31.

²⁷ Jātaka 70 (I, 290).

²⁸ Migne 65, 232 (10).

²⁹ Jātaka 529. *Abvaghosās Sūtrālamkāra* 13: Lévi p. 102. *Majjhimanikāya* Rede 119 bei Neumann III, 203. Die Apophthegmata patrum sind ganz darauf eingestellt: „Ein Mönch außerhalb der Zelle ist ein Fisch auf dem Land“: Antonius 10: Migne 65, 77. „Fliehe die Menschen und rette dich!“, Arsenius 1: ebd. 88. „Ich allein mit Gott, sonst nichts auf der Welt“: Alonius 1: ebd. 153. Theodor von Syzra: „Wer die Stille der Zelle kennen gelernt hat, flieht die Welt“: ebd. 192 (14); vgl. 188 (5). Macarius 27: „Was ist Menschenflucht? In seiner Zelle sitzen und seine Sünden beweinen“: ebd. 273; vgl. ebd. 281 (41). Rufus: „Was Ruhe heißt? In seiner Zelle sitzen mit Furcht Gottes, ohne Erinnerung an Unrecht und ohne Überhebung“: ebd. 389 (1). Vgl. Ammon 4: ebd. 120; Apph: ebd. 133; Hierax: ebd. 282. Vgl. Gertrud d. Gr. *Legatus divinae pietatis* V, 1: Solitudo est infirmitas, ubi dominus loquitur ad cor dilectae suae: *Revelationes Gertrudianae* p. 500. Und Scufes Preis des Schweigens und der Zelle: *Vielmeier* S. 104.

Beide sehen im Weib, in der Sorge des Hausstandes, den Hemmschuh des Aufstiegs zur Vollkommenheit. Als der junge Cullatāpasa von einem Mädchen verlockt den Vater Einsiedler-Bodhisattva verlassen will, heißt ihn der gehen; „wenn sie dich aber hat und Lust bekommt, Fisch oder Fleisch usw. zu essen, oder wenn sie nach zerlassener Butter, Salz, Reiskörnern verlangt, dann wird sie dich ermüden: hole dies und das! Dann wirst du an mich denken!“³⁰ Und ein andermal, als er sich von Weib und Kind in die Einsamkeit weggestohlen hat, jubelt der Bodhisattva: „Eine so schwer zu zerbrechende Fesselung wie Weib und Kind, die Fessel der Lust habe ich zerbrochen“³¹. Die Paphnutiuslegende führt den gemeinsamen Gedanken so aus: ein Schüler des Heiligen war von starken Versuchungen geplagt. Der Heilige tröstet ihn. Umsonst. Der Arme verläßt die Wüste und heiratet. Nach einiger Zeit trifft ihn Paphnutius Scherben tragend und erkennt ihn nicht. Da gibt der andere sich zu erkennen. Der Heilige ist bestürzt: „Hast du wenigstens die zehn Weiber, die du dir wünschtest?“ „Eine habe ich und plage mich zu Tod, um sie zu ernähren!“ Darauf der Greis: „Komm mit uns heim!“ Und der Geplagte ließ alles liegen und kehrte in die Wüste zurück³². Und köstlich lassen an anderer Stelle

³⁰ Jātaka 106.

³¹ Jātaka 101.

³² Apophthegmata patrum: Paphnutius 4: Migne 65, 380.

die Apophthegmata Patrum den hl. Olympius sich aus der Not helfen: Olympius bekam Anfechtungen; „nimm dir ein Weib!“ Und er stand auf und bildete sich aus Lehm eine Frau; und dann: „So, jetzt ernähre sie auch!“ Und er arbeitete von da ab viel mehr. Nach einiger Zeit vermehrte er seinen Hausstand ähnlich um eine Tochter, und die Arbeit wuchs. Als ihm die Arbeit zuviel werden wollte, spornte er sich selber an: „Wenn du nicht für sie arbeiten kannst, darfst du auch nicht eine Frau wollen“²³!

Der Dighanikāya²⁴ rühmt die Prinzessin Gopita, eine Anhängerin Buddhas, der „der weibliche Sinn widerwärtig geworden war, und die männlichen Sinn in sich ausbildete und beim Tode als Gopaka der Göttersohn zur Gemeinschaft mit den dreiunddreißig Göttern gelangte.“ Das asketische Motiv ist psychologische Erfahrungssache. Die Vollkommenheit erfordert Mannesart, Kampf und Ausdauer. Die hl. Perpetua

²³ Migne 65, 815f. Vgl. B. Rabbow, Die Legende des Martinian: Wiener Studien 17, 260. Der hl. Franziskus — erzählt die Legenda aurea (Gräffe S. 666) — machte sich, als die Versuchung ihn peinigte, sieben Schneebälle: „Schau, dieser größere ist jetzt deine Frau, und da vier Kinder, zwei Söhne und zwei Töchter, und Knecht und Magd; und Sorge, daß sie etwas zum Anziehen haben, sonst sterben sie vor Kälte; wenn dir aber die viele Sorge lästig ist, so sei bereit, dem einen Herrn zu dienen!“ Illico diabolus confusus abscessit. — Vgl. als Gegenstück die Schilderung des Frauen-Loses in der Ehe in der Geschichte der hl. Hercules und Achilleus: Legenda aurea S. 333f.

²⁴ Neumann II, 395, 551; vgl. Neumann, Rajjhitmanikāyo III, 174.

sieht sich am Tag vor dem Martyrium im Kampfe mit Satan . . . et facta sum masculus²⁵. Die große Melania war „kein Weib mehr, sie besaß männlichen Geist“²⁶.

Unter den annamitischen Erzählungen, die A. Landes²⁷ mitgeteilt hat, findet sich die eindrucksvolle Geschichte der Asketin Mäu, die trotz ihres religiösen Sträubens verheiratet, von ihrem Manne mißhandelt und geschmäht und schließlich verstoßen wird; die an einer Pagode ihren Frieden sucht, aber hier unter der Zudringlichkeit der Mönche leidet, bis sie sich entschließt, in Männerkleidung in ein Kloster einzutreten, wo sie sich aber nun wieder zudringlicher Mädchen erwehren muß. Einmal dringt eine der Lüfternen nachts in die Zelle ein, die indes zufällig von einem andern Novizen bewohnt ist. Als die Folgen des Besuches sich zeigen, weiß das Mädchen nicht anders, als daß Mäu der Vater sei. Sie beteuert ihre Unschuld, kann aber den ausschlaggebenden Beweis nicht geltend machen, wird aus dem Kloster gewiesen und lebt in Arbeit und Sorge für das Kind, das ihr aufgelastet wird, bis an ihr Ende, das dann auch die Lösung des

²⁵ Knopf, Ausgewählte Märtyrerakten S. 48. Vgl. Wendland, De fabellis S. 22.

²⁶ Leben von Gerontius, übers. von St. Krottenthaler in der Köpplerschen Bibl. der Kirchenväter N. A. (1912) S. 27.

²⁷ Contes et légendes annamites (Saïgon 1886) S. 272. Vgl. Lobo, Das Spiel von der hl. Theodora (nach den Miracles de Notre Dame: Zeitschr. des Vereins für Volkskunde 14 (1904), 56 f.

Irrtums bringt. Der Klosterobere hatte durch göttliche Offenbarung um die Sache gewußt, aber um des Klosters willen schweigen müssen. *Toldo*³⁸ ist geneigt, in *Māu* die Vorlage der mittelalterlichen hl. *Theodora* zu sehen, der unbewußten, törichten Ehebrecherin, die zur Sühne als Mönch ins Kloster geht und durch eine Wirtstochter in die nämliche peinliche Lage³⁹ kommt wie *Māu* — und zwar die in jeder Beziehung die christliche Nachbildung überragende Vorlage. *Toldo*s rein gefühlsmäßige These war überholt, ehe sie laut wurde. Einmal: während sich über das Alter der annamitischen Legende nichts sagen läßt, hat seinerzeit schon *Usener*⁴⁰ das Motiv des Geschlechtswechsels in der altchristlichen Erzählung aufgezeigt. Dann — was wichtiger ist — für die christliche Legende sind Vorstufen der Entwicklung in der antiken gegeben, und innerhalb der christlichen selbst scheint die Entwicklung klar. Zunächst ist das Motiv des Kleider-tausches = Geschlechtswechsels der griechischen Heroensage geläufig, wie *Nadermacher*⁴¹ neuerdings zeigt, von der Vorstellung des zweigeschlechtigen Fruchtbarkeitsdämon (*Aphroditos*) und seiner Versinnbildlichung im Hochzeitsbrauch her. Die unverstandene Figur fand ihre Deutung in der Erzählung. Die als Mann ver-

³⁸ Ebb. S. 57 f., 55.

³⁹ AA. SS. 11. Sept. III, 788 ff.

⁴⁰ Legenden der heiligen *Pelagia* (Bonn 1879), S. XV ff.

⁴¹ Wiener Sitzungsberichte 182 (1916) III, 55 ff., 43.

kleidete Frau überkam die christliche Legende ohne weiteres aus der Antike. Und nun ist es doch sicher nicht ohne Bedeutung, sie in verschiedenen Rollen von der einfach Verkleideten bis zur unschuldig Büßenden des Theodoraromans zu sehen. Daß hier Entwicklung vorliegt, ist bei dem Stand der Überlieferung natürlich kaum zu beweisen. Aber jedenfalls bot die Antike Theodora-Ähnliches nicht. Andererseits präsentieren sich anscheinend alte christliche Mönch-Jungfrauen als der einfache Typ, — Frauen, die als Mönche in Mönchsklöstern sich am sichersten wissen. Henschen⁴² und Ufener⁴³ haben Namen zusammengestellt; sie ließen sich vermehren. Mönchjungfrauen: von der Vorstellung bis zur Erzählung von Kollisionen der Geschlechter war der Weg nicht weit; Kollisionen mit erbaulicher Lösung, wenn es sich um fromme Geschichte handelte. Der Typus ist vertreten durch die im 5. Jahrh. berühmte Eugenia, die Alcimus Avitus von Wienne († um 508) besang⁴⁴: Eugenia ist Abt geworden, wird von einer lüsternen Frau begehrt und, als sie sie abweist, verdächtigt und angeklagt⁴⁵. Und von der falschen Anklage schreitet die Dichtung zur Beweis-

⁴² AA. SS. 5. Januar I, 258².

⁴³ S. IV (Pelagia von Antiochien, Vita um 440); XV (Athanasia); XIX (Matrona-Babylas).

⁴⁴ M. G. Auct. antiq. VI 2, 289. Legenda aurea S. 608 f. Ufener S. XVIII.

⁴⁵ Der Typ ebenso vertreten durch Apollinaris = Dorotheus: 5. Jan. I, 259 ff.

führung fort, zum Kind, wie bei der Theodora oder der Marina = Marinos⁴⁶. Die Toldosche These gewinnt bei solcher Sachlage nicht. Übrigens scheint mir für diese ganze Frage eine Quelle außer Acht gelassen, — die, um deretwillen ich die Mäu=Theodora und Verwandte diesem Schlußkapitelchen eingliedern möchte, — das Leben. Nicht als ob ich behaupten wollte, daß Mäu, Theodora, Marina geschichtliche Persönlichkeiten seien. Aber das Motiv ist in der Heiligenlegende so häufig — von der hl. Thekla⁴⁷ und der Mariamne der Apokryphen⁴⁸ durch das ganze Mittelalter⁴⁹, — und tritt so bestimmt auf⁵⁰, daß die Annahme nahe liegt, daß die antike Anregung, wenn das Motiv von der Heroensage ausging, über die literarische Nachahmung hinaus trotz der Kirchenverbote ins Leben wirkte. Lipsius⁵¹ wollte einen „ächt gnostischen Zug“ darin erkennen. Das Leben ist indessen auch außerhalb der Gnosis über-

⁴⁶ Usener S. XVII.

⁴⁷ Lipsius, Acta apostolorum apocr. I, 266; Solzhey S. 16; Radermacher in Wiener Sitzungsbericht 182 (1916) III, 55.

⁴⁸ Lipsius, Die apokr. Apostelgeschichten II 2, 41, 45.

⁴⁹ Vgl. Hilbegundis von Neuß (18. Jahrh.): 20. April II, 782. Eugolina von Verzell († um 1300): 8. August II, 398. Agnes von Monzaba (15. Jahrh.): 21. Januar II, 338 (praetermissi). Franziska von S. Jago († 1565): Stadler 2, 253.

⁵⁰ Apophthegmata patrum: Migne 65, 141 (4). Die Papula bei Gregor von Tours: Gloria conf. 16; eventuell auch die Anastasia Patricia: 10. März II, 42.

⁵¹ A. a. O. II 2, 45.

spannt genug, um gegebenen Falls einmal über die Bedenklichkeiten in dem Motiv wegzukommen. V. Mos. 22, 5, die Synode von Gangra 343⁵² und Hildegard von Bingen⁵³ verraten es. Und an der einfachen Form der Einsiedler-F Jungfrau ist nicht einmal Bedenkliches. Wenn die Mäu selbständig wäre, spräche sie nur wieder für die Verwandtschaft des Denkens und Handelns unter verwandten Voraussetzungen.

Ein Mönch aus dem Gefolge des Meisters verliebte sich in die schöne, reiche Hetäre Crīmatī und begann die Brüder zu meiden. Da starb sie. Und der Meister, der den Loren für immer heilen wollte, führte ihn vier Tage darauf zu ihr, die mit allen häßlichen Merkmalen der Auflösung noch im Hause lag. „Sehet hier die Reste der Crīmatī, die einnal so berühmt war wegen ihrer Schönheit! Was ist aus ihrem schönen Außern geworden, womit sie so manchen verlockt und verstrickt hat? Alles in der Welt ist vergänglich, alles ist eitel!“ H. Kern⁵⁴ fand die Erzählung als historischen Vorgang abstoßend und wollte sie mythisch fassen. Aber hat nicht die Heiligengeschichte ein Gegenstück an der Büsserin Margarita von Cortona († 1297)⁵⁵, die, eine langjährige Sünderin, durch den Anblick des halb verfaulten, von Würmern zerfressenen Leichnams

⁵² Vgl. B. E. Hubert in Theol.-prakt. Quartalschr. 58 (1900), 111f.

⁵³ Scivias: Rigne lat. 197, 545.

⁵⁴ Kern-Jacobi 1, 214f.

⁵⁵ 22. Februar III, 298.

ihrer Liebsten zur Heiligen wurde? Das Motiv gehört doch zum Allermenschlichsten und muß darum der buddhistischen und christlichen Askese gemeinsam sein⁵⁶. Der Gedanke an Tod und Verwesung ist das alterprobtte Vorbeugungsmittel gegen die Sünde. Si feminae voluptas tibi jocunda est, aliquid earum, quae jam mortuae sunt, memoria repete et quietem inuenies, empfiehlt der Mönch Esaias⁵⁷. „Als hätte der Mönch einen Leib auf der Leichenstätte liegen sehen, einen Tag nach dem Tode oder zwei oder drei, aufgedunsen, blauschwarz, in Fäulnis übergegangen, zieht er den Schluß auf sich selbst: und auch mein Körper ist so beschaffen, wird so werden, kann dem nicht entgehen,“ sagt der Majjhimanikāya⁵⁸. „Ich selbst werde sterben; werde ich dann nicht wie Engidu sein?“⁵⁹

⁵⁶ Bgl. Heiler S. 16 ff.

⁵⁷ Rigne gr. 40, 1150. Bgl. Ephräm 15. Paränese: Ausgew. Schriften überf. von P. Zingerle III, 261 in Bibl. der Kirchenväter hrg. von Thalhöfer, Rempten 1876. Neumann, Majjhimanikāya III, 206 erinnert auch an Ephräms carmina Nisibena: Est dies, in quo color in alium colorem mutatur et pro colore vitae color mortuorum induitur: Fidei II S. 230.

⁵⁸ 119. Rede: Neumann III, 206. Bgl. Dighanikāya II, 365 Anm. 27. Das Kājadatto-Lied des Theragāthā bei Neumann, Lieder der Mönche 83; Kullo ebd. S. 98; Kappo ebd. S. 183; Anando ebd. S. 216 Str. 1020. Therīgāthā: Abhayās Mutter ebd. S. 280; Subhā ebd. S. 355 Str. 380; Sumedhā ebd. 372 Str. 466. Chinesisches Tripitaka bei Chavannes Nr. 496 (III, 311 f.). Buddhaghosās Manorathapūraṇi: Winterņiņ 2, 158.

⁵⁹ A. Ungnad - G. Grefmann, Das Gilgamesch-Epos: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 14 (1911), 39: IX, 8.

fragt entsetzt Gilgamesch angesichts des toten Freundes; der Anblick veranlaßt ihn, nach dem Mittel der Unsterblichkeit zu suchen. Und berühmt ist die arabische Formel des Gedankens in dem „Was wir waren, seid ihr; was wir sind, werdet ihr sein“⁶⁰. Und Franz von Borgia, den Herzog von Gandia, hat seine tote Königin, Kaiser Karls V. Gemahlin Isabell, so erschüttert, daß er die Tote mit dem Entschluß zur Heiligkeit verließ⁶¹.

Von jungfräulichen Ehen erzählen Jātaka, Tripitaka, Jaina⁶² und christliche Heiligengeschichte⁶³.

Und wie die christliche ihren gewandschenkenden Martinus⁶⁴ hat, so der Buddhismus seine Ummadanti: U. war ein armes Mädchen und hätte gern

⁶⁰ Peter Alfonsi 32. Künste, Die Legende der drei Lebenden und der drei Toten S. 28 f.

⁶¹ AA. SS. 10. Oktober V, 241. Die gleiche Wirkung von Todesfällen verzeichnet die Geschichte des Abis Eubens († um 540): 21. März III, 269; der Äbtissin Irmina († um 710): Stadler 3, 57; des Romuald von Ravenna († 1027): 7. Febr. II, 105; des Grafen Simon von Creşpy († 1080): 30. Sept. VIII, 711; des hl. Gerlacus (12. Jahrh.): 5. Januar I, 307; Silvester Goggelini († 1267): Stadler 5, 298; Jacoponus de Benedictis († 1306): Stadler 3, 133.

⁶² Jātaka 328, 443, 458, 540 (Dutoit VI, 102). Chavannes Nr. 164. Gemavijaya 214 (Pertel). Vgl. Reichenstein, Poimandres 142 ff.

⁶³ Stadlers Heiligen-Regikon bietet leicht zwei Duzend Beispiele. Vgl. S. Koch, Virgines Christi: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alt-christl. Lit. hrsg. von Harnack und Schmidt III. N. 1 (1907) S. 2, 62 ff. Folbo in den Studien z. vergl. Lit.-Gesch. 2, 305 ff. Günter, Legendenstudien S. 52 f.

⁶⁴ Sulpicius Severus c. 3.

mit den andern in schönen Kleidern gefestigt und beschloß, dafür in einer reichen Familie zu dienen; als sie nach drei Jahren am Ziel war, traf sie einen noch ärmeren Thera, dem die Kleider gestohlen waren; da riß sie ihr Festgewand auseinander und gab das halbe dem Mönch, und als der es angezogen hatte, erstrahlte sein ganzer Körper davon wie die junge Sonne; und als u. das sah, schenkte sie auch die andere Hälfte⁶⁵.

Als „in den ersten Weltaltern“ König Mandhātara zu sterben kam, beauftragte er seine Minister, aller Welt zu sagen: „Der König hat in den vier Erdteilen die Weltherrschaft ausgeübt; er hat lange Zeit unter den vier Großkönigen geherrscht und in der Götterwelt 36 Sakka-Leben hindurch regiert; dann mußte er sterben“: Jātaka 258, — wie Sindbads Reiseberichte⁶⁶ von dem König von Serendib erzählen, daß auf den Ausritten des Herrschers ein Herold den Glanz des „mächtigen und schrecklichen Sultans in Indien“ auszurufen hatte und ein anderer Herold als Refrain: „Dieser große, gewaltige Monarch muß sterben!“ — und wie der Saladin der abendländischen Legende sterbend befahl, sein Leichentuch umherzutragen und zu verkünden: „Soviel nimmt der große Saladin von all dem Seinen mit!“⁶⁷

⁶⁵ Ummadanti-Jātaka 527 (Dutoit V, 212f.).

⁶⁶ Geschichte des Sindbad, eines berühmten Seefahrers. Aus dem Persischen übersezt (Berlin 1770) S. 91 (sechste Reise).

⁶⁷ Etienne de Bourbon 60 S. 64. — Vgl. das Epitaph Alexander's d. Gr. nach dem Libro de los exemplos CCXXV: El

König Sarvadarāja überließ sich, als er landflüchtig und von allem entblößt von einem armen Brahmanen um ein Almosen angesprochen wurde, selbst dem Bettler, der so den von S. Feinden ausgesetzten Kopfspreis verdienen konnte⁶⁸. Und ein armes Ehepaar verkaufte sich als Sklaven, um mit dem Erlös sich Verdienste um die Mönche zu erwerben⁶⁹, wie Bischof Paulinus von Nola sich zum Austausch für einen andern in Sklaverei gab, als dessen Mutter den von allen Mitteln entblößten Bischof um das Lösegeld für ihren gefangenen Sohn anging⁷⁰. Petrus Telonarius (6. Jahrh.) verkaufte sich an einen Goldarbeiter und schenkte den Preis einem Armen⁷¹. Raimundus Nonnatus (13. Jahrh.) stellte sich den Sarazenen für einen Gefangenen als Geißel und verfiel schwerer Mißhandlung⁷². Und Ähnliches kennt die Geschichte der

mundo non me bastava a mi todo sometido; tieneme logar breve que en el mundo non era cabido: A. Graf, Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo I (Torino 1882), 297 f. Vgl. Chlothar I († 561) Wort bei Gregor von Tours IV, 21: „Wer, glaubt ihr, ist der Gott des Himmels, der so mächtige Könige sterben läßt!“ Und das stimmungsvolle „und dann?“ des hl. Philipp Neri gegenüber dem lebensfrohen, plänefreudigen Francesco Bazzara: AA. SS. 26. Mai VI, 576 Nr. 283.

⁶⁸ Acvaghōṣa, Sūtrālamkāra 71: Lévi p. 177; vgl. Winter-nig 2, 268.

⁶⁹ Ebd. vgl. Chavannes Nr. 13. 191.

⁷⁰ Gregors d. Gr. Dial. III, 1.

⁷¹ 20. Januar II, 328. Ebenso Johannes Eleemosinarius: Legenda aurea S. 128. Dominicus ebd. S. 468.

⁷² 31. August VI, 788.

Heiligen Matthäus Carrieri († 1470)⁷³, Johannes de Cordovilla († 1567)⁷⁴ und Vinzenz von Paul († 1659)⁷⁵. Und der hl. Feriolus wollte sich in Tournai für einen armen Sünder henken lassen, aber Strick und Kette brachen, deren Schlag den Richter tötete, — so sagt die Legende⁷⁶.

Oben⁷⁷ war von König Civi und der Nonne Subhä und der christlichen Lucia die Rede, die die Augen für ihre Grundsätze gaben. Wenn das Legende ist, so ist das Leben doch ein Stück weit in der nämlichen Richtung gegangen. Maria Fernandez Coronel⁷⁸ und St. Oda⁷⁹ brachten sich verunstaltende Wunden bei, um Zubringlichkeiten oder Ehen zu entgehen. Elisabeth von Thüringen war entschlossen, sich die Nase zu verstümmeln, wenn man sie zu einer zweiten Heirat zwingen wollte⁸⁰. Vater Ammon schnitt sich ein Ohr ab, als sie ihn zum Bischof machen wollten⁸¹, — alles um des Himmelreiches willen, das Gewalt leidet, und keineswegs „natürlich in letzter Linie auch wieder auf buddhistische Anschauungen zurück“ zuführen⁸².

⁷³ 5. Oktober III, 248.

⁷⁴ Stadler 3, 404.

⁷⁵ Stadler 5, 722.

⁷⁶ 20. Februar III, 169.

⁷⁷ S. 220. ⁷⁸ Stadler 4, 222 (318).

⁷⁹ AA. SS. 20. April II, 744.

⁸⁰ Kanonisationsakten: Hübshens im Histor. Jahrbuch 28, 822.

⁸¹ Historia Lausiaca c. 11.

⁸² So E. Müller im Archiv für Religionswiss. 3, 233. Eine talmudische Version bei Schestelowitz S. 114.

Wie Makarius zur Sühne dafür, daß er eine Mücke getötet hatte, sich sechs Monate nackt in der Wüste von großen Stechmücken quälen ließ⁸³, so hat König Sivi sich die Haut zerschnitten, um den Fliegen sein Fleisch und Blut zu bieten⁸⁴.

„Die Lust, nicht Schmutz, wird Unreinheit genannt,“ sagt die Gegenwartserzählung des Cullaka-Jātaka (4), und Schuld und Irrtum ist Unreinheit⁸⁵. „Pfui über diesen kranken, faulen Körper, ekelregend, unrein“⁸⁶. *Munditia corporis atque vestitus animae immunditia*, ist auch die Auffassung der hl. Paula⁸⁷. Der Pförtner zu Clairvaux begrüßt die vornehme Schwester des hl. Bernhard, die die Brüder besuchen will, als *stercus involutum*⁸⁸.

Die Verhaftung des Asketen Mandavva wegen Diebstahlverdachts⁸⁹ schildert mit offener Ausschmückung der Jātaka-Version das Mahābhārata⁹⁰ noch um einiges wirkungsvoller: Mandavva saß vor

⁸³ *Historia Lausiaca* 18. Vgl. die Vita des Simeon Stylites bei Theodoret: S. Liehmann a. a. D. Benedikt von Aniane: SS. XV, 202. Die Einsiedlerin Sisu in Thietmars Chronik IX 8. Lo Ido: Studien 2, 97f.

⁸⁴ *Avadhāna-Cataka* IV, 4: Feer S. 126.

⁸⁵ *Dutoit* I, 31.

⁸⁶ *Jātaka* 293: *Dutoit* II, 499. Vgl. Heiler, *Die buddhist. Verfenkung* S. 15f.

⁸⁷ Hieronymus *Vita s. Paulae* c. 20: Hilberg im *Corpus scriptorum eccl. lat.* 55 (1912) S. 336.

⁸⁸ *Legenda aurea* S. 532.

⁸⁹ Vgl. oben S. 166.

⁹⁰ Garbe S. 206.

seiner Einsiedelei Jahre lang mit erhobenen Armen und beobachtete das Gelübde des Schweigens; da kamen eines Tages Räuber angelaufen, die verfolgt wurden; die versteckten ihre Beute in der Einsiedelei und verbargen sich in der Nähe; die Verfolger fragten den Asketen und erhielten keine Antwort, fanden den Raub, und da M. auch vor dem König sein Schweigen nicht brach, wurde er zum Tode durch Pfählen verurteilt... Man ist gewohnt, die Asketenhaltung Mandavvas als indisch schlechtweg anzusprechen. „Gleich indischen Büßern,“ sagt W. Menzel⁹¹, habe der heilige Keiwin die Hände unaufhörlich zum Gebet emporgehalten, ohne sie sinken zu lassen, so daß eine Amsel darenin nisten und brüten konnte⁹². Es war indessen von der christlichen Forderung, ohne Unterlaß zu beten und ständig auf der Hut zu sein vor dem schleichenden Seelenfeind, nicht allzuweit zu Vater Arsenius, der den Augenblick unumgänglich notwendigen Schlafes als Übel ansah (δούπο, κακὸν δούλε)⁹³, und am Sabbat-Sonnen-Untergang mit zum Himmel erhobenen Händen sich nach Osten zu wenden und zu beten pflegte, bis die aufgehende Sonne sein Angesicht beschien⁹⁴; oder zu Besarion, der vierzig Tage und Nächte zwischen Dornen stand, ohne zu schlafen und vierzehn Tage

⁹¹ Christliche Symbolik 1, 58.

⁹² Die Legende bei Giraldi Cambr. Topographia Hibernica d. II c. 28: Rer. Brit. medii aevi SS. 21, V, 116.

⁹³ Apophthegmata patrum: Nigine 65, 92 (14).

⁹⁴ Ebd. 97 (30).

in der Zelle stehend betete⁹⁵; oder zu dem fünf Tage in der Sonnenhitze stehend betrachtenden Zeno⁹⁶ oder Eladius, der zwanzig Jahre in seiner Zelle die Augen nicht erhob⁹⁷. Makarius wollte den Schlaf überwinden und blieb zwanzig Tage unter freiem Himmel, bei Tag von Sonnenglut versengt, bei Nacht von Kälte starr⁹⁸. Vater Euagrius stand, um der Versuchung zur Unzucht Meister zu werden, im Winter ganze Nächte im Brunnen⁹⁹. Die Asketen-Haltung ist ebenso christlich möglich wie brahmanisch und buddhistisch — und im Übermaß ebensowenig christlich wie buddhistisch¹⁰⁰.

Und „der Narr in Christo“, der fatuus propter Christum¹⁰¹, die ungenannte Nonne im Kloster zu Tabennä (Thebais) — nebenbei ein interessantes Stück Aschenbrödel — in der Historia Lausiaca¹⁰², St. Simeon Salus (6. Jahrh.)¹⁰³, der Mönch Vitalis in Alexandrien

⁹⁵ Ebd. 141 (6).

⁹⁶ Ebd. 177.

⁹⁷ Ebd. 173.

⁹⁸ Palladius Historia Lausiaca c. 18, S. 37.

⁹⁹ Ebd. c. 38 S. 87.

¹⁰⁰ Der Buddhismus bekämpft die mechanische Askese: Therīgāthā 283 ff. Jambuko: Neumann, Die Tieder der Mönche S. 76. Heiler, Die buddh. Verjüngung S. 8f. Derf., Das Gebet S. 83 ff.

¹⁰¹ Vgl. Hieronymus, Vita s. Paulae c. 19 S. 333.

¹⁰² A. a. D. S. 71 ff.

¹⁰³ AA. SS. 1. Juli I, 136 ff. Gelzer, Ein griechischer Volkschriftsteller des 7. Jahrh.: Hist. Zeitschr. 25 (1889), 28 ff.

(anf. 7. Jahrh.)¹⁰⁴, Andreas Salus (10. Jahrh.)¹⁰⁵, die ägyptische Nonne Isidora¹⁰⁶, Romuald in der Zeichnung der *Vita quinque fratrum*¹⁰⁷, der Schwabe Haimerad von Messkirch im Kloster Hersfeld († 1019)¹⁰⁸, Bruder Juniperus aus dem Franziskus-Kreis¹⁰⁹ usw.: Er ist nicht bloßes Demuts- und Weltverachtungs-Ideal¹¹⁰, er hat gelebt, — wahrscheinlich auch im Buddhismus. Mūga-Pakka-Jātaka (538) erzählt, daß der bei der Geburt von den Sehern mit so großen Erwartungen begrüßte junge Bodhisattva völlige Unempfindlichkeit und Unbeweglichkeit in tierischer Unsauberkeit vorgetauscht habe, um dem Thron zu entgehen, wie ihm die Gottheit angeraten hatte: „Nicht deine Weisheit lasse sehen, als Tor werde geschätzt bei allen Wesen; das ganze Volk soll dich verachten; so wird dein Zweck dir in Erfüllung gehen“¹¹¹. Und wie der Buddhismus seine „Hunde“ oder „Bieh-Asketen“ hatte, Mönche, die zur Ertötung der Persön-

¹⁰⁴ In der vita s. Joannis eleemos. c. 36: 23. Januar II, 498 ff.

¹⁰⁵ 28. Mai VI Corollar. 8* ff.

¹⁰⁶ 1. Mai I, 49 f.

¹⁰⁷ SS. XV, 719.

¹⁰⁸ SS. X, 600.

¹⁰⁹ *Chronica XXIV generalium: Analecta Franciscana* III, 54 f.

¹¹⁰ Die Herleitung vom Nimus (S. Reich, *Der Nimus* [Berlin 1903] II, 822 ff.) ist viel zu eng.

¹¹¹ Dutoit VI, 6 ff. Vgl. den tibetischen Randjur bei Schiefner im *Bulletin St. Petersburg* 22 (1877), 123 ff. „Den Kopf im Arme geht er fort, kein Narr, als Narr zu gelten doch“: Neumann, *Die Reden Gotamo Buddhos aus der Sammlung der Bruchstücke Suttanipāto* (Leipzig 1905), S. 230.

chkeit wie Tiere auf allen Vieren gingen¹¹², so das christliche Mittelalter seinen seligen Guilielmus vom Vennegau (13. Jahrh.)¹¹³.

Auch „der bekehrte Räuber“, so bedeutend seine Rolle in der Legende sein mag¹¹⁴, gehört nicht ganz zu das Kapitel „Entlehnung“ oder „Typus“, sondern zu Heiligen-Leben. Der Ängulimāla, den der Erzabene „ohne Stock und ohne Speer gebändigt und in Selbstverleugnung gebracht hat“ und zu einem der frigsten Jünger machte (Mahāśutasoma-Jātaka 537, gegenwarts-Erzählung), steht zu markig in der buddhistischen Tradition¹¹⁵, als daß er erfunden sein konnte. Und wenn in der christlichen Erzählung der Räuberhauptmann der Johannes-Apokryphen¹¹⁶ lebende sein sollte, so bleibt unter der Schar der andern Räuber-Heiligen doch genug Leben: der Äthiopier Iosif, der spätere Eremit der nitrischen Wüste, von

¹¹² Reumann, Majjhimanikāyo II, 77 ff. (Sutta 57). Winarnik 2, 37.

¹¹³ AA. SS. 10. Februar II, 495.

¹¹⁴ Daß der edle Räuber beliebte Romanfigur war, betont Ohde S. 357 Anm. 1; Schmid's Bemerkungen zum Text der Auflage S. 621 zu 384.

¹¹⁵ Jātaka 55 Schluß; 398 Schluß; 469 Gegenwarts-Erz.; 18 Schluß; 546 Gegenwarts-Erz. Die Lieber der Mönche und innen: Reumann S. 188 ff. Sutta 86 des Majjhimanikāyo: Reumann II, 464 ff. Einen zweiten bekehrten Räuberhauptmann Abhimutto feiern die Lieber der Mönche bei Reumann . 160 ff.

¹¹⁶ Bei Clemens von Alexandrien, Quis dives salvetur c. 42: Ἰδον, οὐ μὴδον ἀλλὰ ἕντα λόγον.

dem die *Historia Laufraca*¹¹⁷ erzählt; der Mörder Apollo der *Apophthegmata Patrum*¹¹⁸; der Räuber der *Martinus-Vita*¹¹⁹; der Räuberhauptmann und Einsiedler David in Ägypten (6. Jahrh.)¹²⁰; der Ire Nachald, der Zeitgenosse und Peiniger S. Patricks¹²¹; Landelin vom Hennegau (6. Jahrh.), der vor der Klerikerweihe in die Welt floh¹²²; der Schotte Magnus (? † 1106)¹²³; der Straßenräuber in den *Fioretti* des hl. Franz; Peter Armengol († 1304)¹²⁴; der beichtende Räuber im Leben Heinrich Seuses¹²⁵; Bruder Ulrich, der sich Nikolaus von Flüe zum Vorbild nahm¹²⁶; der ausgesprungene Mönch Peter Marginet († 1440)¹²⁷. Von ihrem klassischen Vorbild, dem Schwächer am Kreuz, gar nicht zu reden.

Ungezählt sind in der christlichen Heiligen-Geschichte die plötzlichen Bekehrungen als Wirkung jäher Ereignisse oder einer Predigt oder Sentenz oder frommer Lesung¹²⁸. Die Erscheinung ist psychologisch so ver-

¹¹⁷ A. a. D. S. 45 ff. (c. 19).

¹¹⁸ Migne 65, 133.

¹¹⁹ Sulpicius Severus c. 5.

¹²⁰ Stadler 1, 734 (24).

¹²¹ 25. April III, 367.

¹²² 15. Juni II, 106.

¹²³ 16. April II, 440.

¹²⁴ Stadler 4, 839.

¹²⁵ Bihlmeyer, Seuse S. 80.

¹²⁶ Durrer, Bruder Klaus S. 66.

¹²⁷ Stadler 4, 862.

¹²⁸ Ich zähle bei Stadler allein 46 Beispiele.

ständig, daß sie dem Buddhismus unmöglich fehlen kann: Prinz Bhaddaji in der Vorgeschichte des Mahāpanāda-Jātaka (264) ist „der reiche Jüngling“, der während des Lehrvortrags des Erhabenen „alle Befleckung von sich warf und zur höchsten Frucht, der Heiligkeit, gelangte“¹²⁹.

Es ist ein gut Stück identischen Geistes hier wie dort; darum auch die nämlichen oder verwandten Äußerungen. Karl Eugen Neumanns Versuch, die Übersetzungen der „Reden Gotamo Buddhos“ mit fortlaufenden Hinweisen auf unmittelbare Einflüsse und mittelbare Nachwirkungen des buddhistischen Denkens im Christentum zu begleiten, macht das — gegen seine Absicht — vollends deutlich. Unter der ganzen Fülle von Parallelen, die Neumann beiträgt¹³⁰, ist doch nur sehr wenig, das auch bei ihm glattweg als „abhängig“ angesprochen erscheint; die große Masse bleibt „Parallele“, und nicht einmal in allweg gute Parallele. Schon dieses Quantitätsverhältnis muß vorsichtig machen. St. Antonius, der Erzvater der christlichen Mönche, sei „eine mehr hindustanische als palästinenfische Natur“¹³¹, und sein Nachahmer Hila-

¹²⁹ Vgl. *Acvaghoṣa, Sūtrālamkāra* 26: *Śévi* p. 107.

¹³⁰ Vgl. oben S. 83. 94.

¹³¹ *Rajjihmanikāyo* III, 76. Die These ist unter Heranziehung einer Reihe allgemeiner Parallelen auch von Angelo de Gubernatis vertreten: *Le bouddhisme en occident avant et après le christianisme: Rivista degli studi orientali* II (Roma 1908/9), 210 ff.

rion habe sogar mit Asoka (Piyadasi) den gleichen Namen ¹⁸². Vor allem Antonius und dann der ägyptische Makarius haben es Neumann angetan und die „makarischen Denkmale, die immer wieder ihre indische Abstammung zeigen“ ¹⁸³. Dann später Franz von Assisi und die Mystiker Meister Eckhart und Heinrich Seuse. Es ist indessen überall das gemeinsame Menschliche oder das gemeinsame Besondere der buddhistisch-christlichen Weltanschauung, das die Übereinstimmungen erklärt. Abhängigkeit ist überall nicht erwiesen. Mir scheint sich auch der Versuch gar nicht zu lohnen. Neumanns Kommentar scheint wertvoller als er ist. Wenn Antonius einmal einem Philosophen gegenüber, der nicht begreifen wollte, wie man ohne Bücher leben konnte, auf sein Buch, die Natur, hinwies ¹⁸⁴, wie „der Erhabene“ Verächter aller Buchgelehrsamkeit war ¹⁸⁵, so sind die beiden darin so wenig allein, daß ihre Haltung füglich einer gemein-psychischen Erfahrung zugute zu halten ist. Der „ebenso unchristliche als rein buddhistische Rat“ ¹⁸⁶ des Antonius an seine Schüler, „Zuflucht in sich selbst zu suchen und eingedenk zu bleiben der Ratschläge, die sie von ihm

¹⁸² Suttanipāto S. 86. Asoka-Piyadassi „der Liebliche“: Hardy, König Asoka S. 7.

¹⁸³ Rajjhimanikāyo III, 269.

¹⁸⁴ Socrates Eccl. hist. I. IV c. 23. Vgl. die Vita des Athanasius: Migne 26, 945. De Gubernatis S. 224.

¹⁸⁵ Suttanipāto S. 184.

¹⁸⁶ Rajjhimanikāyo III, 75; Dighanikāyo II, 140, 224 Anm. 44.

gehört haben“¹³⁷, ist zur letzten Hälfte selbstverständlich und zur anderen nur dann mit Dīghanikāya II 3¹³⁸ parallel, wenn man dem griechischen Text ein wenig Gewalt antut: Lebet so, daß ihr täglich sterben könnt, προσέχοντες ἑαυτοῖς: das heißt nicht, „seid euch selber Zuflucht ohne andere Zuflucht“, wie im Dīghanikāya, sondern „gebt auf euch selbst acht“. Die Mahnung des Antonius, in der Askese nicht nachzulassen¹³⁹, und die entsprechende Buddhas im Majjhimanikāya¹⁴⁰ sind selbstverständlich. Ebenso daß Antonius¹⁴¹ und der Erhabene¹⁴² nicht mehr aus der Fassung zu bringen waren; das war ja einer der Hauptzwecke aller Askese, die absolute Gemütsruhe¹⁴³. „Wir müssen wie Bild-

¹³⁷ Migne 26, 969.

¹³⁸ Neumann II, 140.

¹³⁹ Athanasius: Migne 26, 968.

¹⁴⁰ Neumann III, 75.

¹⁴¹ Athanasius ebb. 940. Vgl. Apophthegmata patrum: Vitae: Migne 65, 145. Zu Majjhimanikāya Rede 139: „Streithaftes Ding wollen wir verstehen und streitlos, . . . so werden wir auf streitlosen Pfaden vorschreiten“, erinnert Neumann III, 439 an das „allen in allem nachgeben“ der Antonius-Vita: Athanasius ebb. 463.

¹⁴² Majjhimanikāya III, 181 (112. Rede).

¹⁴³ Neumann erinnert zugleich an Celano's Vita s. Francisci II 65 und 68 = S. Francisci Assisiensis vita et miracula auctore Fr. Thoma de Celano rec. P. Ed. Alenconiensis (Romae 1906) p. 265 (II, 125), 268 (128). Und zu Dīghanikāya II, 9 (Neumann II, 445) an Meister Eckharts Forderung von „des Herzens Ruhe und Frieden, daß kein Lieb noch Leid es mag bewegen noch beträben“ (bei F. Jofes, Meister Eckhart und seine Jünger. Ungebrachte Texte zur Geschichte der deutschen

säulen werden, unempfänglich gegen Schmach und Ehre.“¹⁴⁴ Buddha und Antonius nahmen nur einmal des Tages Nahrung¹⁴⁵. „Die unpatriarchalische, tief asketentümliche Art, wie der greise naive Hilarion der Speiseregeln der buddhistischen Mönche wohl entsprechend“¹⁴⁶ den Genuß von Getötetem ablehnt (ignosce mihi, pater, quia ex quo accepi habitum istum, non manducavi quidquam occisum)¹⁴⁷, hat nichts Buddhistisches, sobald man in dem occisum nicht das Verbot zu töten, sondern mit Hilarion das Synonymon von Fleisch sieht. Übrigens hätte für Hilarion und Seinesgleichen 1. Mos. 9, 4 (und A.G. 15, 20) genügt.

Die 119. Rede des Majjhimanikāya¹⁴⁸ handelt von der „Einsicht in den Körper“, der Erkenntnis der Eigenschaften und der Wertlosigkeit des Leibes; wem diese Einsicht aufgegangen ist, „in den kann der Tod nicht einschleichen“, — der geistige Tod. So ungefähr sagen

Mystit [Freiburg 1895], S. 105): Neumann II, 453 Anm. 12. Vgl. dazu und zum ganzen buddhistisch-christlichen Verklärungs-Problem F. Heiser, Das Gebet passim, und Verf., Die buddhist. Verklärung S. 50 ff.

¹⁴⁴ Vater Anub: Apophthegmata p. 129. Vater Ammoes: ebb. 125 f. Melania S. 31. Vgl. den Säk-Standpunkt: Goldsicher, Vorlesungen über den Islam S. 154.

¹⁴⁵ Majjhimanikāya Rede 118: Neumann III, 143. Antonius-Bita: Rigne 26, 852.

¹⁴⁶ So Neumann, Majjhimanikāya III, 500.

¹⁴⁷ AA. SS. 21. Oktober IX, 29.

¹⁴⁸ Neumann III, 209, 212 f.

auch Makarius ¹⁴⁹ — übrigens Pseudo-Makarius! — und Franziskus ¹⁵⁰, für den Asketen wieder selbstverständlich.

Erstes Erfordernis aller Askese ist die innere Sammlung; wer der Außenwelt Raum gibt, ist in Gefahr. „Es gibt keine größere Leidenschaft als das selbstsichere Sichablenkenlassen; aus ihm kommen alle andern. Der Mönch darf sich nie trauen, auch wenn er allein in seiner Zelle ist,“ sagt Makarius ¹⁵¹. „Immer ist das Herumziehen der Anfang des Unheils,“ pflegte Vater Poemen zu sagen ¹⁵². Arsenius tadelt seine Schüler, weil sie so wenig gefammelt seien, daß sie Schilf im Winde sich bewegen hörten ¹⁵³. Und so Madegunde in Poitiers eine ihrer Nonnen, die nach außen horchte ¹⁵⁴. Der Mönch soll nur Auge sein — für das Ewige! ¹⁵⁵ St. Bernhard wanderte

¹⁴⁹ De elevatione mentis c. 16: Migne gr. 34, 904: „Wie ein Knabe, der mit einem Steinchen gegen eine feste Mauer wirft, sie nicht beschädigt, oder ein stumpfer Speer einen dichten Panzer nicht zerreißt, so vermag auch der Rest der bösen Neigung mit allen Anstürmen nichts gegen die, die die Kraft Christi schirmt.“

¹⁵⁰ Celano I 16: mortificare . . . exteriores sensus, per quos mors intrat ad animam, . . . Cum majorem inimicum non habeam corpore: Legenda aurea c. 149 de s. Francisco: Gräffe S. 667. Lingua membrum igne gehennae inflammatum: Legenda aurea c. 73 de s. spiritu: Gräffe S. 335.

¹⁵¹ Migne 34, 142.

¹⁵² Apophthegmata patrum 43: Migne 65, 332.

¹⁵³ Ebd. S. 96.

¹⁵⁴ SS. rer. Merov. II, 375.

¹⁵⁵ Defatio: Apophthegmata p. 141.

einen ganzen Tag am Genfersee entlang, ohne ihn zu sehen oder sich bewußt zu werden, daß er ihn sah¹⁵⁶. Auch der Erhabene faßt Störungen der Betrachtung als Unbill und als Zeichen der Ohnmacht¹⁵⁷.

Was für Asketen erkennbar ist, ist es nicht auch für Begehrliche¹⁵⁸. Und ähnlich Makarius¹⁵⁹. Buddhist und Christ sagen damit nichts, was nicht jede Askese gefunden hätte.

Und die Wortbilder, die Makarius mit den „Reden“ gemein hat, lagen noch näher. Daß „die Welt krank“ ist¹⁶⁰, ist mit Antriebe aller Weltflucht. Wer den Vogel leichtbeschwingt „nur mit der Last seiner Federn“ fliegen sieht, wohin er will, mag sich nach einem gleichen

¹⁵⁶ Legenda aurea: Gräffe S. 533.

¹⁵⁷ Majjhimanikāyo Rede 122: III, 244 ff. Rede 105 handelt ähnlich von den Mönchen, die zur Welt zurückkehren; der erste Anstoß ist eine von außen kommende lockende Rede; also: horet nicht darauf!: Majjh. III, 58 ff. Neumann III, 64 erinnert an das ovidische principis obsta und Bernard Casinensis Speculum monachorum III, 1 (Ausgabe Dilingae 1616), p. 249. Vgl. Rede 138 ebd. III, 427 und die Zitate aus Walthers von der Vogelweibe (Lieder 56, 23: liezen mich gedanke fri, so'n wiste ich niht umb' ungemach) und Meister Eckhart [F. Pfeiffer, Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts II (Leipzig 1857), S. 14] bei Neumann III, 480.

¹⁵⁸ Majjhimanikāyo 125: Neumann III, 272.

¹⁵⁹ Homilie (Übers. von D. Stiefenhöfer, Bibliothek der Kirchenväter 1913) 17, 3; 15, 41 f.; 27, 20.

¹⁶⁰ Majjhimanikāyo III, 68. Makarius, De patientia IX: Rigne 34, 872: handelt von der Ausheilung der Leidenschaften gleich den Krankheiten des Körpers.

frohen Aufstieg sehnen, wie Buddha¹⁶¹ — oder Makarius¹⁶². Das Bild vom gewandten Rosselenker, der sein feuriges Gespann nach Wunsch leitet, angewandt auf den, der sich selbst in der Gewalt hat¹⁶³, mußte sich beim Anblick eines guten Gespanns aufdrängen, wie die Erfahrung, daß ein Unterschied ist zwischen gebändigtem Rossen und ungebändigtem¹⁶⁴. Der Mönch soll sitzen „den Körper ganz mit geläutertem Gemüte bedeckt, so daß nicht der kleinste Teil des Körpers von dem geläutertem geklärten Gemüte unbedeckt ist“, wie wenn ein Mann vom Scheitel bis zur Sohle in einen weißen Mantel gehüllt dasäße¹⁶⁵. Dazu verweist Neumann auf die 20. Homilie des Makarius vom „göttlichen, himmlischen Gewand, das die Kraft des Geistes ist“; dem „Gewand des Heiles, unserm

¹⁶¹ Rede 112 des Rajjhimanikāyo: III, 129.

¹⁶² Homilie 30, 6: „Ein Vögelein, das in die Höhe geflogen, ist ohne Sorge; es fürchtet nichts, nicht Vogelsteller noch schädliche Tiere; in der Höhe oben lacht es aller. So lacht auch die Seele, welche Geistesflügel erlangt und sich zu den Himmels Höhen schwingt, aller, da sie hoch über allen schwebt“: Stiefenhöfer S. 258 f.

¹⁶³ Rajjhimanikāyo: III, 214. Makarius Homilie 15, 34. Quasi indomitum animal . . . corpus: Vita Benedicti abb. Anian: SS. XV, 202. Neumann zitiert ja auch Platos Phädrus. Vgl. Schestelowik S. 147.

¹⁶⁴ Rajjhimanikāyo III, 272. Makarius Homilie 23, 2—3. Vater Hyperechius pflegte zu sagen, das Fasten sei der Bügel des Mönchs; ohne diesen Bügel „wird das Pferd stutentoll“: Apophthegmata patrum: Migne 65, 429.

¹⁶⁵ Rajjhimanikāyo Rede 119: III, 209.

Herrn Jesus Christus“¹⁶⁶. Von der Parallele bleibt bei näherem Zusehen nichts als ein rein äußerliches Bild, das zudem einfacher, gegebener gar nicht mehr zu denken ist. Oder das Bild von der mit reinem Öl und Docht rein brennenden Öllampe¹⁶⁷ für den Mönch, wie er sein soll¹⁶⁸: An Zusammenhänge bei so natürlichen Vorstellungen denkt ja Neumann wohl selbst nicht¹⁶⁹. Derart ließe sich noch unendlich viel mehr beibringen.

„Wer als Kenner in sich geht, als Kenner wenig Worte spricht“¹⁷⁰: Daß tiefe Menschen Schweiger sind, weiß alle Psychologie, und alle Askese fordert Schweigen. „Fliehe, schweige, ruhe!“ ist Asketenlosung¹⁷¹. Vater Agathon trug drei Jahre einen Stein im Mund, bis er schweigen konnte¹⁷². „Die Tiefe des Schweig-

¹⁶⁶ Stiefenhofer S. 186 f.

¹⁶⁷ Majjhimanikāyo: III, 305.

¹⁶⁸ Sicut lampas splendida in loco tenebroso . . . sic monachus perfectus in sobrietate et castitate et corde pervigili: Pseudo-Maxarius, Epistolae bei G. J. Floß (1850) S. 197.

¹⁶⁹ Vgl. A. Menji-Klarbach, Buddhistische Anklänge bei deutschen Mystikern: Buddh. Weltspiegel 1 (1919), 76 ff.

¹⁷⁰ Suttanipāto S. 232. Majjhimanikāyo III, 295; vgl. III, 435: Der Mönch soll „heimlich keine Rede führen, öffentlich keine flüsternde Sprache“; dazu zitiert Neumann (III, 436 Anm. 1) nicht zutreffend das fuge, tace, quiesce nach St. Bernhart: Divi Bernardi Claraevallensis opera omnia (Antverpiae 1609), 1754 sq. Vgl. den Schweiger im Mahābhārata: Hertel, Indische Märchen Nr. 10 S. 24 ff.

¹⁷¹ Apophthegmata: Arsenius 2: Migne 65, 88. Vgl. Arsenius 40: ebd. 105. Isidor Pelusiota 1: ebd. 221. Poemen 84: ebd. 341. ¹⁷² Ebd. 118.

gens, die ganz zur Wohnstätte der Liebe macht“: Neumann¹⁷⁸ zitiert das Wort nach St. Johannes Sinaiticus. Neumanns Antithese von dem Schweigen des Buddhisten als dem „freien Abglanz jener urasketentümlichen Heiterkeit, wie Gotamo sie darstellt,“ und dem erzwungenen Grabeschweigen der einstigen Trappisten¹⁷⁴ ändert an der gemeinenschlichen Erfahrung nichts.

Alle Welt verlangt, daß „Wort und Sinn harmonieren“¹⁷⁵: *Voci vita non discordet*¹⁷⁶!

Daß Freude und Traurigkeit heilsam und unheilsam sein können, ist wieder nicht nur Asketen-Erfahrung. Um so weniger kann es verwundern, Buddha und St. Bernhard ungefähr dasselbe sagen zu hören: Es gibt eine Fröhlichkeit — Traurigkeit —, die zu pflegen ist, und eine solche, die nicht zu pflegen ist: wo man merkt, daß sich bei der Fröhlichkeit — Traurigkeit — die unheilsamen Dinge mehren und die heilsamen mindern, das ist nicht zu pflegen: *Dīghanikāya II 8*¹⁷⁷. Und: *nulla verior miseria quam falsa laetitia, — tristitia saecularis omnium malorum spirituum est pessimus*: so St. Bernhard¹⁷⁸.

¹⁷⁸ *Rajjhimānīkāya III, 532.* ¹⁷⁴ *Ebd.*

¹⁷⁵ *Rajjhimānīkāya 103: III, 87 f.*

¹⁷⁶ Bernard Castn. *Speculum monachorum II, 2: a. a. D. S. 218.* ¹⁷⁷ Neumann II, 401.

¹⁷⁸ *Tractatus de gratia et libero arbitrio und Liber de modo bene vivendi. Opera p. 909 und 1254. Neumann ebd. II, 420 Num. 25—26.*

Neumann¹⁷⁹ beachtet weiter die „vollkommene Ähnlichkeit der formalen Gedankenfolge“ etwa der 59. Rede des Majjhimanikāya mit dem köstlichen 8. Fioretto. Wenn nicht mehr dahinter gesucht werden will als formale Ähnlichkeit, ist die Entdeckung annehmbar: Der Erhabene spricht zu Ānanda vom „höchsten Wohl und Glück, das die Wesen genießen können“, und wiederholt die Problemstellung zu immer neuer, fortschreitender Beleuchtung von der Weihe der ersten Beschaulichkeit über die Begierdelosigkeit und sinnend selige Heiterkeit und Selbstvertiefung zu völliger Überwindung der Grenze möglicher Wahrnehmung. Und Franz belehrt den Bruder Leo über die vollkommene Glückseligkeit unter wiederholter Anbohrung und Ablehnung landläufiger Auffassungen, bis er das vollkommene Glück in der geduldigen, heiteren Hinnahme von Unbill, Schimpf und Schlägen erweist: „Nicht Wundermacht und alle Weisheit der Welt und aller Erfolg in der Bekehrung der Welt machen sie aus; sondern wenn die Brüder vom Regen durchnäßt und starr vor Kälte zum nächsten Klösterchen kommen, und der Pförtner sie als Landstreicher abweist und blutig schlägt und hinauswirft: wenn wir das geduldig hinnehmen, darin besteht die vollkommene Glückseligkeit“. Mehr als ein Stück psychologischer Technik haben die beiden Stücke nicht gemein. Sachliche Verwandtschaft mit dem Fioretto zeigt dagegen die 145. Rede

¹⁷⁹ Majjhimanikāya II, 98.

des *Majjhimanikāya*¹⁸⁰, die Unterredung Buddhas mit Punno im Siegerwald bei Sāvattthi. An Abhängigkeit ist aber auch da nicht zu denken. Man braucht nur beide Stimmungsbilder gegen einander zu halten, um zu wissen, was sie mit einander zu tun haben und was nicht: Punno war vom Erhabenen auf den Weg der Erkenntnis gewiesen und sehnte sich nun nach dem Lande der westlichen Suner. Aber, warnt der Erhabene, die westlichen Suner sind ein rohes, wildes Volk; wenn sie dich nun schelten und beschimpfen? „Dann wird mir also zumute sein: wie gnädig sind doch diese westlichen Suner, daß sie mich mit Fäusten schlagen!“ . . . Und „daß sie mich mit Steinen werfen“, „daß sie mich mit Säbeln treffen“, „daß sie mich umbringen“. „Es gibt Jünger des Erhabenen, die Leib und Leben verabscheuen, tödliche Waffe zu finden suchen: die hab' ich nun gefunden, ohne zu suchen“.

Matarius — und Franz von Assisi lockten vor allem zum Vergleich. Aber gerade der uns heute so vertraut gewordene hl. Franziskus zeigt, wie wenig die christliche Askese buddhistischer Impulse bedurfte. Neu =

¹⁸⁰ Neumann III, 488 ff. Die 139. Rede des *Majjhimanikāya* handelt von den durch die fünf Sinne übermittelten Begehrungen; „was diesen Begehrungen gemäß geht, ist alles kotiges Wohl, unheiliges Wohl“: III, 433 f. Neumann III, 434 sieht sich auch dadurch an einen „dem Gehalt wie der Form nach eigentümlich indisch anmutenden Denkpruch“ des hl. Bernhard von den vier Arten der Liebe (*carnem amare carnaliter, spiritum carnaliter, carnem spiritualiter, spiritum spiritualiter: Sententiae et soliloquia: Opera p. 506* erinnert.

mann weist auf eine Reihe gemeinsamer äußerer Züge hin, näher besehen lauter Selbstverständlichkeiten. Daß die Mönche Gotamas und Franz ihren Unterhalt von Lüre zu Lüre erbetteln¹⁸¹, ist die Folge ihrer Stellung zum Besitz. Und wenn Buddha und Franz, nachdem sie einmal durchgedrungen waren, auf den Wanderungen von Ort zu Ort mit Ehren und Jubel bewillkommt wurden¹⁸², so ist das nicht wohl anders denkbar. Der Dighanikāya 21 erzählt¹⁸³, wie Sakka den Erhabenen durch einen Himmelsboten mit Lautenspiel sich gnädig stimmen ließ, und „nicht unähnlich“¹⁸⁴ ist Franz, als er ermüdet im Gebirge sich nach Musik sehnte, durch wunderbare, süßeste Melodien erquickt worden¹⁸⁵. Man sieht: das tertium comparationis ist lediglich die Macht der Töne, die überall für Empfangliche gleich groß ist. Vollends die Aufführung von Zeugen für ein bestimmtes Ereignis, die Neumann¹⁸⁶ einen „vedischen Brauch“ nennt, im Dighanikāya II 5 und im 54. Fioretto¹⁸⁷ ist psychologisch

¹⁸¹ Neumann, Majjhimanikāya III, 140. Die hier zitierten Stellen haben mehr als den äußeren Vorgang des Häuserbittels nicht gemein.

¹⁸² Majjhimanikāya III, 581, 586. Celano I, 22.

¹⁸³ Neumann II, 389.

¹⁸⁴ Neumann, Digh. II, 414 Anm. 4.

¹⁸⁵ Celano II, 126: a. a. O. S. 266. Vgl. Legenda aurea S. 418 (Maria Magdalena).

¹⁸⁶ Digh. II, 328.

¹⁸⁷ In der Fassung des Floretum ed. P. Sabatier (Paris 1902), S. 239.

selbstverständlich, und ist es erfahrungsgemäß für nicht ganz einleuchtende Dinge noch mehr als für geschichtliche. Und so ist der ganze redende Franziskus, wo er sich mit Buddha berührt, original, wie jeder, der alte Wahrheiten an sich selber erprobt, original ist. Der *Dīghanikāya* lehrt als „*Urasketentum*“, als Ideal, dem Zweifel entronnen, frei von Schwanken, „bestimmten Entschlusses“ zu sein¹⁸⁸. Damit läßt sich in beschränktem Sinne wenigstens mit Neumann¹⁸⁹ das *non pluribus indigeo* des hl. Franz vergleichen: *non pluribus indigeo, scio Christum pauperem crucifixum*¹⁹⁰. Franz und Gotama erklären die für ihre wahren Brüder, die in Eindrücken verborgen beten und betrachten¹⁹¹. Im christlichen und buddhistischen Asketentum ist das Ideal der Gemeinschaft ein Wille in verschiedenen Leibern¹⁹². Und hier wie dort macht nicht das Asketenwerk, sondern der Asketengeist den guten Mönch¹⁹³.

Neumann fällt die gleichartige Behandlung der *correptio fraterna* in der 104. Rede des *Majjhimanikāya*¹⁹⁴ und in den *Sermones* des hl. Antonius von

¹⁸⁸ Neumann II, 328.

¹⁸⁹ Ebd. 357 Anm. 5.

¹⁹⁰ Celano II, 48.

¹⁹¹ *Dīghanikāya* II, 378 Anm. 2. *Documenta antiqua Franciscana* ed. Gemmens I (1901), 90.

¹⁹² *Majjhimanikāya* III, 812. Celano I, 9.

¹⁹³ *Majjhimanikāya* III, 144. *Bonaventura, Vita s. Francisci* c. 5—6.

¹⁹⁴ III, 49, 53.

Padua¹⁹⁵ auf. Aber so schlechte Pädagogen und Psychologen waren die christlichen Asketen nicht, daß sie nicht wie andere Erzieher auf das Wirkksamste verfallen wären. Und wenn Antonius, als man ihm die letzte Stung bot, meinte, „damit sei er schon innen gesalbt“¹⁹⁶, so steht das Wort von dem „inneren Bade“ der buddhistischen Mönche¹⁹⁷ doch zu weit ab.

Auch die Parallelen bei Eckhart sind entweder nahe-
liegende Bilder, wie das von den „Sinnestoren“, durch
die die Gefahr ins betrachtende Leben eintritt¹⁹⁸, oder
von gewissen metaphysischen Spekulationen als einem
„Handelsgeschäft“ mit der anderen Welt¹⁹⁹. Oder
sie sind allgemeine Erfahrungen und ihre besondere
asketische Auswertung: so der Satz, daß Dulden ge-
duldig macht²⁰⁰; daß „alles Leid von Liebe und Minne

¹⁹⁵ Sermo feria III hebdomadae tertia in quadraginta: De la Haye, S. Francisci necnon S. Antonii opera omnia (Augustae 1789), p. 87.

¹⁹⁶ Ut autem vidit sanctus vir fratrem ex more sacrum oleum asportantem, intuens in eum ait illi: hanc unctionem ego habeo intra me; tamen extrinsecus mihi adhibita utilis est: Vita c. 24: De la Haye p. 17.

¹⁹⁷ Dīghantīkāyo II, 385 Anm. 18.

¹⁹⁸ Rajjīhimanīkāyo Rebe 107: III, 84. Eckhart bei F. Pfeiffer II, 624.

¹⁹⁹ Rajjī. 102: III, 27. Eckhart a. a. O. S. 34. Vgl. Herborbs vita Ottonis Babenb. I, 41: pii ut ita dicam mercatoris iam abire parantis sanctissimas nundinas frequentantes. Quid enim nisi forum sacrum aut nundinas sacras dixerim, ubi terrenis caelestia, temporalibus eterna bona comparantur? SS. XX, 721.

²⁰⁰ Rajjī. 128: III, 308. Eckhart S. 639.

kommt“²⁰¹; daß wer das Leben kennt, seiner überdrüssig wird²⁰²; oder die Schätzung der Macht des Wortes im Dienst der hl. Lehre²⁰³ und der Ruhm der „reinen Armut“, die heiter über Kaiser und Könige wegblickt, und von der Neumann meint, daß sie „einmütig erfahrenes indo-arisches“ Gut sei²⁰⁴. In der 127. Rede des Majjhimanikāya weiß der Mönch Anuruddho genauen Bescheid über die Gottheiten, weil er „lange Zeit mit ihnen ehemals Verkehr gehabt, ehemals Rede und Rat mit ihnen gepflogen“²⁰⁵. Dazu verweist Neumann auf Eckharts Darstellung des „klimmenden Geistes“: Do ich mich gap in daz wesen der engel und uflkam in ir wesen, do duhte mich zuo erste, wie ich alle engel mit den engeln were . . . Swenne [der mensche] ufklimmende ist in got, da enpfähet er in dem sune mit dem sune von dem vater allez, daz got geleisten mac. Daz wir also ufklimmen von einer minne in die andern unde geeiniget werden in got²⁰⁶ . . . Aber Eckhart spricht von der mystischen Vereinigung, Anuruddho von seiner Präexistenz. Und Eckhart und Seuse kamen von ihrem eigensten Boden aus zu der Folgerung, die mit anderer

²⁰¹ Eckhart S. 424. „Ist Lust aufgegangen, geht Leid auf“: 145. Rede des Majjhimanikāya III, 487, 491.

²⁰² Majjh. 147: III, 509. Eckhart S. 374.

²⁰³ Suttanipāto S. 111. Eckhart S. 125.

²⁰⁴ Majjhimanikāya III, 239 Anm. zu Rede 121: III, 233 ff. Eckhart S. 283, 418.

²⁰⁵ Neumann III, 304.

²⁰⁶ Bei Pfeiffer II, 275.

Färbung der Buddhismus lehrte, daß nämlich die Seele in der Vollendung, auf der Höhe der Askese, keine Kreatur mehr kennt, nicht Zeit noch Ort, nicht Sauer noch Süß, Gut und Böß, Klein und Groß²⁰⁷; „es muß ein Sterben und ein Verwerden und ein Verlichten hier geschehen; es muß sein non sum, . . . so willenlos, daß man nichts mehr gewahr würde als non sum“²⁰⁸. „Wo das Bewußtsein [der Welt Dinge] entschwunden ist, ist alles vollkommen restlos abgetan“, Wasser und Erde, Feuer und Luft, Groß und Klein, Grob und Fein, Schön und Unschön²⁰⁹. Nach völliger Überwindung der unbegrenzten Bewußtseinsphäre erlangt man in dem Gedanken „Nichts ist da“ das Reich des Nichtdaseins²¹⁰.

Unverständlich geblieben ist mir, was Neumann zu Dighanikāya II, 3 will: der Erhabene wies im Sterben den getreuen Upavāno auf die Seite; warum? „Immer mehr und mehr strömen in den zehn Weltgegenden Gottheiten zusammen, den Vollendeten zu sehen. Soweit das Kusinärer Gebiet reicht, . . . ist keine Stelle auch nur mit der Spitze eines Haares betupfbar, die nicht von vielmögenden Gottheiten erfüllt wäre. Gottheiten seufzen da auf: Weither sind wir herangezogen, den Vollendeten zu sehen: selten

²⁰⁷ Eckhart bei J. Jostes S. 90.

²⁰⁸ Seneschs zweite Predigt: Bihlmeyer S. 515¹⁰f., 517¹¹f.

²⁰⁹ Dighanikāya I, 11: Neumann I, 280.

²¹⁰ Ebd. II, 94.

doch nur erscheint ein Vollendeter in der Welt, ein Heiliger, vollkommen Erwachter. Heute aber wird der Vollendete zur Erlösung eingehen. Nun hat da ein vielmöggender Mönch sich vor den Erhabenen hingestellt, und nicht ist uns gegönnt in der letzten Stunde der Anblick des Vollendeten, so seufzen die Gottheiten auf²¹¹ . . . Dazu schreibt Neumann²¹²: „Von hier aus wird auf dem langen syrisch-alexandrinischen Wege und später noch unter Beihilfe des areopagitischen Dionysios die Nadel verdreht worden sein, mit der Spitze nach oben und den zahllosen Engeln darauf, wie sie die Summa des Doktor Angelicus dann catholico sicherstellen wollte. Nicht so plump äußerlich verdreht, viel mehr in zarter geistiger Berührung mit unserer obigen Stelle steht die Ansicht des Divus Bernardus Claraevallensis, die er über hundert Jahre vor dem Universalaquinaten sehr fein, wie indisch anmutend — κ' οὐδεὶς ὄδεν ἐξ ἑτου ῥάωνη — dargeboten hatte: Angelorum millia millium, qui ad Christi sepulchrum convenerant, dulces ei ac devotas exequias et victoriam decantabant; illi domino laudes canebant, sed Maria gemitus et suspiria emittebat“²¹³. Neumann versäumte diesmal, genauer zu zitieren. Die Summa des Aquinaten bietet nichts Hergehöriges. Und die bei Bernhard vertretene Tradition fußt auf

²¹¹ II, 180 f.

²¹² Ebb. S. 237 f. Anm. 98.

²¹³ Sermo de lamentatione v. Mariae: Opera p. 161—162.

Matth. 28, 2, dem Engel am Grab, bezw. den Engeln im Grab bei Lucas 24, 4 und Johannes 20, 12, bezw. Jesaias 11, 10: „Sein Grab wird herrlich sein“.

Das Rad als Bild der Vergänglichkeit in der Gotik mit dem buddhistischen Rad der welterobernden Lehre in Verbindung zu bringen²¹⁴, liegt schlechterdings kein Grund vor. Das Rad der Isis-Nemesis, der Ananke, Abrasteia, Trions beweist seine uralte symbolische Verwendung. Und mehr als gesucht ist die Beziehung der „Dreihunddreißig Ecken“ der von den Räubern angezündeten Stadt (Schillers „Räuber“ 2, 3) auf die Götterburg Indras: „ein letzter aber deutlicher nordischer Widerschein der altvedischen Pracht Indras und seiner Götterburg“²¹⁵. Grimms Wörterbuch konnte darüber belehren, daß die „Drei“ bei Dingen und Handlungen zur Bezeichnung des Abgeschlossenen, Vollständigen dient, auch in der Verbindung mit höheren Zahlen: so kann auch ein Taler „an drei- undzwanzig Ecken zusammengeborgt“ sein²¹⁶.

Gleichartige Verhältnisse führen zu gleichartiger Beurteilung der Dinge und zu gleichartiger Fassung der Erfahrung in Erzählungen und Schlagworten. Unsere Kaiser sind „Mehrere des Reichs“ gewesen nicht aus irriger Deutung des „semper augustus“²¹⁷, sondern

²¹⁴ Neumann, Suttantipāto S. 222. ²¹⁵ Ebd. 221.

²¹⁶ Grimm, Deutsches Wörterbuch II, 1871 f., 1393 (4).

²¹⁷ Nomen Augusti ab augendo rem publicam: Mirabilia Romae im Liber censuum des Cencius: Fabre-Duchesne I (1910), 268.

weil die Forderung im Wesen alles Weltherrntums begründet ist, wie Vergils Aeneis VI, 795 Augustus als Reichsmehrer (proferet regnum) begrüßt — und der Bodhisattva den König Brahmadata²¹⁸. Wie Cassiodor (Variae V, 26) einmal im Namen Theodorichs schreibt, daß der Anblick des Herrschers das erhabenste Geschenk sei (majora de conspectu principis populi sumant, quam de largitate beneficia consequuntur; nam paene similis est mortuo, qui a suo dominante nescitur)²¹⁹, so der Asket Uddālaka im Jātaka (487): „Der König wird kommen; wenn man aber einem Herrscher nur einen Tag gefallen hat, so ist das genug fürs ganze Leben“²²⁰. Und wie der Kreuzid der Provinz gegenüber dem Kaiser Augustus²²¹ und das Bundesgelöbniß Pippins gegenüber dem Papst²²² Freundschaft dem Freunde und dem Feinde Feindschaft zuschwört, so der Räuberkönig im Jātaka 282: „Von jetzt an gehen eure Feinde mich an“²²³. Und Mittāmitta-Jātaka 473 kennzeichnet Feind und Freund: der Freund „verehrt die Freunde des andern, doch seine Feinde ehrt er nicht; die ihn an-

²¹⁸ Jātaka 476 Schlußverse (Dutoit IV, 258); 478 (IV, 268); 540 (VI, 115); 547 (VI, 614, 756, 757).

²¹⁹ M. G. SS. ant. XII, 158 (V, 26).

²²⁰ Dutoit IV, 362.

²²¹ Revue des études grecques 14 (1901), 28.

²²² Codex Carolinus Nr. 45: M. G. Ep. Merov. et Karol. aevi I, 562.

²²³ Dutoit II, 456.

Klagen, hält er fern, doch lobt er, die ihn gerne preisen; auch ein Geheimnis²²⁴ sagt er ihm und Freunde Geheimnis er verbirgt; . . . über sein Glück nur freut er sich, über sein Unglück aber nicht“²²⁴ . . . Nur mit andern Worten verlangt all das der Hauptsache nach auch der Treueid des mittelalterlichen Kirchenrechts²²⁵, — weil die gleichartigen Forderungen unter den gleichen Voraussetzungen selbstverständlich sind.

Die Verwandtschaft der Formulierung und der Erzählung kommt aus den verwandten Umständen.

* * *

Also: bei aller äußeren und inneren Verwandtschaft der buddhistischen und christlichen Heiligen und der Hagiographen-Psyché ist ein Zusammenhang für das Frühchristentum und frühere Mittelalter über Soasaph hinaus nicht zu erweisen. Und Soasaph ist über den Islam als gemeinsamer Asketen-Typus ins Abendland gekommen. Soasaph im früheren Mittelalter und als Einzelmotiv der „Gang zum Eisenhammer“ im späteren. Alle die zahlreichen andern gemeinsamen Einzelzüge stammen aus gemeinsamen Quellen. Ob jeweils arisches Erbe oder Produkt der gleichartigen Entwicklung des Heiligen-Ideals vorliegt, wäre von Fall zu Fall zu erwägen.

²²⁴ Dutoit IV, 232. Vgl. Kalila wa dimna bei Schulthess S. 58.

²²⁵ II c. 18 c. 22 qu. 4 „de forma“.

Warum und woher gerade der „Gang zum Eisenhammer“? Eine Antwort darauf habe ich vorerst nicht.

Andererseits wird es nicht schwer sein, die Unberührtheit der Heiligen-Legende des späteren Mittelalters von dem Zustrom an Novellen und Schwänken seit den Kreuzzügen zu verstehen: die Heiligen-Legende ist nun einmal nicht Unterhaltungsstoff. Auch der Buddhismus hat ja die alten Motive sichtlich mit Gewalt in das religiöse Gewand zwingen müssen. Derartige Parallelen der abendländischen Profan-Erzählung dürften noch weit mehr vorgelegen sein. Die von Hertel aufgenommene Durchforschung der Jainaliteratur eröffnet die weitesten Ausichten. Wesentliche Korrekturen der bisherigen Ergebnisse werden künftige Funde kaum bringen.

Register.

- Arne, A. 128⁷⁸. 170¹³⁰.
 abbasid. Übersetzer 89. 102.
 Abgar 280.
 Abimelech 149.
 Achelis, L. D. 47²⁰.
 Achilles Latios 68.
 Acvaghosa, Sūtrālamkāra 4.
 190²⁴. 208¹⁸². 220²²⁰. 230²⁶².
 240²⁹. 251⁶⁸. 259¹²⁹.
 Adarnan 174¹⁴⁵. 228²⁵⁴.
 Abrasteia 276.
 Ägypten 65. 78. 93¹⁷⁴. 97. 143.
 151.
 Alcibiades 106¹⁷.
 Alcimius Avitus 245.
 Alexander d. Gr. 46. 57⁵⁶. 104.
 250⁶⁷.
 — Polyhistor 66⁶⁷.
 Alan 69. 71.
 Algeier, A. 149⁴⁰.
 Altes Testament s. Daniel. Eze-
 chiel. Habakuk. Jesajas. Job.
 Josua. Könige. Malachias.
 Moses. Psalm. Sirach. Weis-
 heit.
 Amphitruo 161—162.
 Anante 276.
- Andrá, A. 118⁴⁴. 149⁴⁰. 174¹⁴¹.
 229²⁵⁹.
 Andrian, F. 91¹⁶⁹.
 Androclus 61—62.
 Anguttaranitāya 85.
 Anrich, G. 1. 188. 186¹⁵. 187²².
 199¹⁰⁸. 217²⁰⁵. 227²⁵³. 229²⁶¹.
 Antonius von Padua 271—272.
 Apadāna 9¹. 11⁴.
 Apokryphen, neutest.: Andreas-
 Akten 23³⁶. 189. 172. Bar-
 tholomäus-Akten 23³⁶. 95.
 Evangel. inf. arab. 76. Ja-
 cobus, Protev. 88. 91. Jo-
 hannes-Apokr. 98. 139¹¹.
 Matth., Pseudo- 74—76. 80
 bis 82. 84—85. 87. Mat-
 thias-Akten 172. Thaddäus-
 Akten 230²⁶⁵. Thomas-Akten
 92—98. -Ev. 74. 77. 78.
 Apollonius von Tyrus 16—17.
 Apophthegmata patrum 86¹⁵¹.
 155⁷⁸. 165¹⁰⁸. 179¹⁷⁶. 188²⁹.
 208¹²⁴. 222²³². 234³. 240.
 241³². 242. 246⁵⁰. 254⁹³.
 258. 261¹⁴¹. 262¹⁴⁴. 263¹⁵².
 265¹⁸⁴. 266¹⁷¹.

Apostelgeschichte 15, 20: 262.
 arabische Einsätze 89. 51. 58.
 59. 99. 101. 102. 105. 106.
 111. 114.
 Archilochos 52.
 arisch 88⁸⁸. 40. 42—44. 47. 73.
 90¹⁸⁴. 105. 126. 134—181.
 182. 278.
 Aristophanes 58.
 armenisch 9¹.
 Artemis 71.
 Asoka 87⁸⁸. 57⁵⁸. 74. 188⁸.
 260.
 Äsop 40. 45. 53. 57. 58. 105.
 166.
 Äsop-Roman 103⁷. 166¹⁰⁹.
 Ägypten 175.
 Athanasius 75; s. S. Antonius
 b. C.
 Atharvaveda 66.
 Aufhäuser, J. B. 185⁵. 174¹⁴⁵.
 228²⁸⁴.
 Augustinus de civ. 23³⁶. 152.
 Augustus 194. 277.
 Avabāna-Catata 4. 111. 169¹¹⁸.
 189⁴². 195⁹⁰. 201¹²⁵. 219.
 224²⁴². 227. 253⁸⁴.
 Avesta 151.
 Babrios 54⁵¹. 58. 225. 229²⁸⁰.
 Babylon 175.
 Bagdad 7. 89.
 Bardejanes 64⁸⁸. 66⁹⁷.
 Bebel, S. 127⁸⁴. 228. 229²⁵⁹.
 Beckh, S. 32⁷⁰. 83. 204¹³⁷.
 Beda Venerabilis 150. 151.
 Bédier, J. 3. 43⁵. 109²⁷. 113⁴⁸.
 114⁴⁸. 181.

Benfen, Th. 41. 51 f. 55⁵². 57.
 97¹⁸⁷. 107. 108²². 109²⁷.
 120⁷⁰. 123. 160. 161⁹⁰.
 165¹⁰⁶.
 Bergh, van den, van Eysinga
 49²⁷. 50²², 35. 74¹¹⁵. 76. 77¹²⁶.
 79. 81¹³⁸. 82. 87¹⁸⁷. 89. 92.
 Bergmann, J. 86¹⁸². 193¹⁰⁷.
 215¹⁹⁶.
 Bernarbus Casin. 264¹⁵⁷. 267¹⁷⁶.
 Berthold, D. 215¹⁹⁶.
 Beth, R. 86. 204⁸⁷. 205¹⁴².
 218²¹².
 Bharhut 10³. 46. 57⁵⁶. 64.
 Bhāṣa, Daugandharāyana 60.
 Bieber, D. 47²⁰. 50³². 63⁷⁹.
 Bikkhu 183. 206.
 Bobhifattva 3 u. o.
 Boll, F. 91¹⁸⁹.
 Hollandsken 9¹. 20²⁷. 157⁸².
 Bolte, J. 49³². 223²⁴⁰.
 — Polivka 26⁴⁶. 49³². 90¹⁶⁴.
 109²⁸. 111³⁹. 113⁴⁴. 117⁵⁹.
 120⁷⁰. 121⁷². 127⁸⁴. 135⁵, 6.
 136⁷. 154⁷², 74. 156⁸⁰. 164¹⁰⁴.
 165¹⁰⁷. 107¹²⁰. 171¹²⁷.
 173¹³⁷, 140. 176¹⁶⁰. 225²⁴⁵.
 Bonaventura 271¹⁸³.
 Boro Budur (Java) 25. 46.
 Bouffet, B. 9¹, 2. 11⁴. 12⁵, 6.
 17¹⁷, 18. 18. 38⁸⁸. 92¹⁷³.
 110³². 140³⁰.
 Brahmanismus 100.
 Bran 43.
 Brehm, A. 48.
 Bromyard s. Johannes.
 Buchberger, W. 41¹.

Bud, R. 179¹⁷⁵.
 Buddhaghosa 4.
 — Dhammapada-Komm. 60.
 61. 118⁶⁴. 173.
 — Dighanikāya-Komm. 127⁸⁴.
 — Manorathapūraṇī 4. 11.
 115. 169¹¹⁸. 234. 248⁵⁸.
 Buddhifische Asketen:
 Ānanda 87. 197. 248⁵⁸. 268.
 Āṅgulimāla 211. 257.
 Anurubbhā 273.
 Āṣṭa 203.
 Bhaggavī 239²².
 Cāṣṭhamuni 194.
 Candana 195.
 Cāpa 239²².
 Cullatāpaṣa 241.
 Dittḥamaṅgalita 194.
 Duṭṭalā 194. 213.
 Ekaśrṅga 67—68. 72.
 Gopika 242.
 Ħarasvāmin 171.
 Jambuka 255¹⁰⁰.
 Kappo 248⁵⁸.
 Kauṣṭha 180.
 Kisaḡotamī 11⁴. 60.
 Kullo 248⁵⁸.
 Mahāśaṣṭhāya 36.
 Maṇavo 33⁷³.
 Maṇḍavha 166. 253.
 Māu 243—244. 247.
 Paṭācāra 7. 9¹. 10. 11. 15. 18.
 Puṇṇo 269.
 Rājadatta 248⁵⁸.
 Ratnāvālī 18²¹.
 Rṣyaśrṅga 67⁹⁸. 68.
 Rūpavatī 222.

Saṭulā 239²².
 Sambhava 200.
 Sambula 199. 211.
 Sariputta 195. 202. 219.
 Sīrimando 33⁷³.
 Sītā 140²⁰.
 Sivālī 195.
 Sivi 220. 252. 253.
 Subhā 220. 248⁵⁸. 252.
 Sumebhā 33⁷³. 248⁵⁸.
 Sungano 33⁷³.
 Sūrambhātṭhā 234.
 Subhannaṣāma 196.
 Temiya 196.
 Ubbālāla 277.
 Ummadanti 249.
 Upavāna 274.
 Vāṣṭṭhī 12⁵.
 Vessantara 7. 10. 12. 13.
 14. 15. 18. 87. 103⁹. 191.
 192. 221²²².
 Bürger, R. 16¹⁶.
 Burjoe, Übersetzer 101. 106.
 Dyanitische Vermittlung 128.
 188³.
 Cariya=Piṭaka 87¹⁵⁸.
 Carstens, S. 165¹⁰⁷.
 Carus, P. 231²⁶⁶.
 César de bello Gall. 72.
 Césarus von Heisterbach 179.
 Cassel, P. 32⁹⁸.
 Cassiodor 277.
 Cathrein, B. 43⁶.
 Celano, Thomas de 261¹⁴³.
 263¹⁵⁰. 270¹⁸². 185. 271¹⁹⁰.
 Charpentier, S. 10³. 47¹⁹. 66⁹⁴.
 67⁹⁸. 69 f. 78. 204¹³⁷. 288¹⁷.

Chauvin, C. 65⁸⁹. 97¹⁸⁷. 105¹⁵.
 110³⁴. 111³⁸. 116⁸⁷. 181¹⁸⁵.
 Chavannes f. Tripitaka.
 Chinesische Übersetzungen 4. 108.
 115. 129. 151.
 Chlothar I 251⁸⁷.
 Chosroes Anuschirvan 40⁸⁸.
 Clemen, C. 9¹. 205¹⁴³. 214¹⁹².
 219²¹².
 Clemens von Alexandrien 66⁸⁷.
 257¹¹⁶.
 Cleus, J. Hollandist 14.
 Cohn, C. 69¹⁰².
 Comparetti, D. 64⁸⁵.
 Conde Lucanor 99. 112⁴¹. 118⁴³.
 119⁸⁷. 121.
 Cosquin, E. 52⁴³. 100¹. 116⁵⁶, ⁵⁷.
 117. 129⁸⁷. 156⁸⁰.
 Cowell, E. B. 48²⁵. 49³⁰, ³².
 118⁴⁵. 138⁹.
 Crane, Th. Fr. 112. 187²⁴.
 Creizenach, B. 146³⁵.
 Crusius, D. 45¹⁴. 47²⁰. 58⁵⁸.
 82¹⁴⁴. 148²⁹.
 Cufasaptati 5. 96—97. 115.
 129⁸⁷. 161. 178.
 Cunningham, A. 100³.
 Cyrill, Speculum 104¹⁰.
 Dahlmann, J. 94. 100¹.
 Dähnhardt, D. 3. 88. 100¹.
 127⁸⁴. 174¹⁴². 193⁷⁸.
 Danae 156⁸⁰.
 Daniel 7, 10 : 81.
 Delehaye, H. 15¹⁴. 19²⁶, ²⁷.
 Democrit 49.
 Democritus ridens 120⁷¹.
 Dezel, H. 98¹⁰⁰, ¹⁰².

Devadatta Bhattacha f. Cufasap-
 tati.
 Dhammapada, chines. 218²¹².
 — Pali 218²¹²; f. Buddhaghosa.
 Dialogus creaturarum 102⁷.
 Diels, H. 45¹³.
 Dietrichsage 140.
 Digbanisaha 33. 80. 88¹⁴⁶.
 84¹⁴⁸. 93¹⁷⁴. 95. 183—184.
 190. 197. 202. 204. 205. 242.
 248⁸⁸. 260¹³⁶. 261. 267.
 270. 271. 272¹⁰⁷. 274.
 Dindimus 104.
 Diogenes Laertius 65⁸².
 Dionysius Areopag. 275.
 Dipavansa 5. 157⁸¹.
 Divyāvādāna 188⁸. 223²³⁵.
 Dobšák, E. v. 75. 76.
 Dolopatos 99. 109—111. 130.
 169.
 Domaszewski, A. v. 14¹¹.
 Dörfler, B. 151⁵¹. 153.
 Dornseif, F. 78¹²².
 Du Cange 25⁴¹.
 Dunlop, J. = Siebrecht, F. 58⁶⁰.
 Duruy, B. = Herzberg, G. F. 14¹¹.
 Dutoit, J. 3 u. v.
 Eberle, R. 179¹⁷⁴.
 Ecbasis captivi 105.
 Eckhart, Meister 260. 261¹⁴³.
 264¹⁸⁷. 272—274.
 Ebba 44. 173.
 Edmunds, A. J. 77¹²⁶. 100¹.
 Ehrhard, A. 185¹³.
 Elisabeth von Schönau 153⁸⁷.
 Elsbet Stigel 237¹⁵.
 Ephraim d. Syrer 84¹⁴⁸. 248⁸⁷.

Epidaurus, Asklepieion 92¹⁷⁰.
 Epimenides 149.
 Etienne de Bourbon 99. 114 bis
 119. 140. 163¹⁰⁰. 164¹⁰².
 174¹⁴⁵. 287. 250⁶⁷.
 Eudokia, Kaiserin 181.
 Euripides 138.
 Eusebius 27. 75. 76. 98.
 Eutrapellae 120⁷¹.
 Ezechiel 31, 15: 90.
 Fabeln 45—57.
 Faber, G. 82⁷⁰. 144³⁰. 219²¹².
 Faust von Hyjaz 62⁸⁰.
 Feer f. Avadhana-Cataka.
 Fehle, E. 71¹⁰⁵.
 Fioretti d. hl. Franz 86¹⁵³.
 258. 268. 270.
 Firdusi 60.
 Fischer, H. 110³⁵.
 Forke, A. 87⁸⁸. 61⁷⁸. 65⁸⁹.
 103⁸. 170¹²⁰. 219²¹².
 Foucaug f. Kalitaviskara.
 Franke, D. 34⁷³. 184³.
 Frenten, G. 112. 113^{43, 44, 46}.
 114⁴⁷. 149⁴⁰.
 Friedländer, J. 216²⁰⁵.
 Fries, C. 47¹⁹. 61. 153.
 Gandhara 26⁴⁴.
 Ganga, Synode 247.
 Garbe, R. v. 1. 6. 9. 12. 19²⁶.
 20³⁰. 21. 23. 24⁴¹. 25. 31.
 32⁷⁰. 46¹⁸. 66⁹⁴. 69. 73¹⁰⁹.
 78. 81¹⁴⁰. 85. 87. 100¹. 143.
 214¹⁹². 218²¹². 221²²¹. 234.
 238.
 Gaster, M. 5. 9. 58⁶⁰.
 Gelzer, H. 255¹⁰².

Gerland, G. 44¹⁰. 172¹³³.
 Gertrud d. Gr., Legatus 151⁵⁴.
 194⁸⁵. 240²⁰.
 „Geschichten eines Dämon“ 231.
 Gesta Romanorum 16¹⁶. 37⁸⁸.
 99. 110. 118—121. 122.
 147³⁷. 157. 159. 164¹⁰².
 Gilgamesch 249.
 Giraldus Camb. 254⁹².
 Glaucos u. Chahyr 216²⁰⁵.
 Gnosis, Gnostiker 138. 139¹¹.
 194⁸⁵. 246.
 Gbdeke, R. 106¹⁷. 112⁴¹.
 Goldhiser, J., 102⁵. 262¹⁴⁴.
 Holz, B. 136⁷.
 Görres, J. 88¹⁵⁹. 186¹⁵.
 Götz, A. 13⁸. 32⁷⁰. 204¹³⁷.
 219²¹².
 Graf, A. 265⁶⁷.
 —, G. 18¹⁹.
 Gräffe, Th. 103⁷. 104¹⁰ f. Le-
 genda aurea.
 Gregor d. Gr. 41¹. 118. 151⁴⁹.
 152. 221²²⁶. 251⁷⁰.
 — von Tours 29. 174¹⁴⁵. 283¹.
 236¹². 246⁸⁰. 251⁶⁷.
 Grefmann, H. 144³¹. 145³².
 156⁸⁰. 198¹⁰⁸. 248⁸⁰.
 griechische Fabel 41¹. 51—53.
 57 f.
 — Motive 51. 151. 175.
 — Novelle 58—60. — X
 — Roman 16. 17.
 — Tiermärchen 41¹. — X
 Grimm, J. 42.
 — Märchen 90¹⁶⁴. 118⁴². 122⁷⁶.
 127⁸⁴. 154⁷⁴. 170¹²⁴.

Grimm, Mythologie 152⁵⁸.
 — Rechtsalt. 126⁸².
 — Sagen 119⁷⁰.
 — Wörterb. 276.
 Grünwedel, A. 10³. 15¹³. 26⁴⁴.
 97. 100¹. 130⁸⁹.
 Gruppe, D. 43. 49²⁷. 144³¹.
 152⁵⁸. 174¹⁴⁶.
 Gubernatis, A. de 259¹³¹.
 260¹³⁴.
 Guglielma 140.
 Gujarat 45¹².
 Gundopharos 92.
 Gunkel, S. 136⁷. 144³⁰.
 Günter, S. 2. 27⁵¹. u. o.
 Gutshmid, A. v. 38⁸⁹. 92.
 Haas, A. 201¹³⁶.
 Habakuk 2, 20: 91. 3, 4: 81.
 3, 11: 90.
 Häbler, R. 177¹⁶⁴.
 Hagen, F. S. v. b. 140¹⁹. 160⁸⁵.
 Haidarabad 45¹².
 Hamleth 109.
 Hansen, J. 208¹⁵⁵.
 Harby, C. 138². 260¹³².
 Hartland, E. S. 144³¹.
 Hausrath, A. 41². 42². 43⁵.
 45¹². 48²². 50³⁵. 51. 52⁴⁵.
 56⁵⁵. 131⁹¹. 229²⁶⁰.
 Heiser, Fr. 184³. 204¹³⁸. 212¹⁸⁰.
 232²⁷⁴. 248⁸⁶. 253⁸⁶. 255¹⁰⁰.
 262¹⁴³.
 Heilige u. christliche Legenden-
 träger:
 Abban 222.
 Adrian 217²⁰⁵.
 Agape 27⁶⁰.

Agathon 266.
 Agnes v. Venosa 233².
 — Konzaba 246⁴⁹.
 Alban 157.
 Albertus Magnus 171.
 Alexius 35⁸².
 Alonius 179. 240²⁹.
 Amilianus 209¹⁵⁹.
 Ammoes 262¹⁴⁴.
 Ammon 240²⁹. 252.
 Anastasia Patricia 246⁶⁰.
 Andragifina 221.
 Andreas, Ap. 23³⁸. 139. 164.
 172. 209¹⁵⁹.
 — Salus 256.
 Angelina 210.
 Anno 151⁶⁶.
 Anskar 29.
 Antonius d. Einsiedler 28.
 86. 93¹⁷⁴. 151. 203¹³⁴.
 233². 234. 235. 238¹².
 240²⁹. 259—262.
 Anub 262¹⁴⁴.
 Apollinaris-Dorotheus 245⁴⁵.
 Apollo, Hüter 258.
 Apphy, Vater 240²⁹.
 Arjenius 234³. 240²⁹. 254.
 268. 266¹⁷¹.
 Athanasia 245⁴³.
 Augustinus 223.
 Aventinus 62⁸⁰.
 Balbus 147.
 Balskibis 153⁶⁷.
 Barbara 180.
 Barlaam 5. 7. 28. 32—40.
 71. 97¹⁸⁸. 100. 106¹⁷.
 112. 118. 163.

Bartholomäus, Ap. 23²⁶. 95.
165.
Bavo 238².
Benedict von Aniane 253²³.
265¹²³.
Bernhard v. Clairvaux 253.
263. 266¹⁷⁰. 267. 269¹⁸⁰.
275.
— Ptolomäus 153⁶⁷. 233².
Desarion 188²⁹. 254. 263¹⁵⁵.
Diare 261¹⁴¹.
Diasius 209¹⁵⁹.
Brandan 228.
Brun von Querfurt 85.
Burcardus 177.
Chlothilde 29.
Christina 209¹⁵⁹. 239²¹.
Christophorus 5. 6. 7. 19—
31. 41. 43. 126. 181. 231.
Clemens Romanus 17. 139.
162.
Coemgenus 172. 210.
Cosmas 209¹⁵⁹.
Crispogonus 209¹⁵⁹.
Dagobert 174.
David, Einsiedler 258.
Defenders 177.
Desiderius 222.
Dominikus 153⁶⁷. 251⁷¹.
Donatus 209¹⁵⁹. 230²⁶³.
Dorotheus 28⁵⁵.
Drei Könige 94.
Dunstan 210.
Elabius 255.
Elias, Vater 188²⁹.
Elisabeth v. Portugal 116.
134.

Elisabeth v. Thüringen 151⁵⁶.
210¹⁶⁹. 217²⁰⁹. 239. 252.
Endeus 249⁶¹.
Erhard 154.
Elias, Vater 248.
Estil 210.
Euagrius 255.
Eugenia 245.
Euphrasia 208.
Eustachius 5. 6. 7. 8—19.
31. 41. 41¹. 43. 126. 181.
Felicitas 239.
Felix 209¹⁵⁹.
Feriolus 252.
Fiacrius 209. 227²²³.
Fingar 176.
Franz von Borgia 249.
— — Paula 185.
Franziska 246⁴⁹.
Franziskus 86. 184. 236 bis
237. 242²³. 260. 263. 268.
269—271.
Galla 221.
Gallus 228.
Genovefa 133. 140.
Georg 135. 174¹⁴⁵. 176. 179.
209¹⁵⁹. 228.
Geraldus 222.
Gerastimus 61.
Gerlacus 249⁶¹.
Germanus 176. 190.
Goar 209.
Guilelmus Firmatus 210.
233².
— v. Hennegau 257.
Gummarus 224.
Günther d. Eremit 177.

Haimerad 174¹⁴⁵. 256.
Hedwig 174¹⁴⁵. 210¹⁶⁹.
Heinrich Ceuse 217²⁰⁷. 222²³².
240²⁹. 258.
Hermann Joseph 210¹⁶⁹.
Hera 240²⁹.
Hieronymus 61 f.
Hilarion 259—260. 262.
Hilarius 191.
Hildegard 135⁵. 184.
Hildegund 246⁴⁹.
Hippolyt 209.
Hubertus 5.
Hugolina 246⁴⁹.
Hyperichius 265¹⁶⁴.
Jacobus, Ap. 177. 191.
209¹⁵⁹.
Jacoponus 249⁶¹.
Jda von Eßß 237.
Ignatius 209¹⁵⁹.
Joasaph 5. 6. 7. 28. 32—40.
63. 99. 100. 112. 278.
Johannes, Ap. 98. 189¹¹.
257.
— von Corbovilla 252.
— von Edeffa 239²¹. 256¹⁰⁴.
— Elemosinarius 153. 251⁷¹.
— Sinaiticus 267.
Jsidor 266¹⁷¹.
Jsidora 256.
Joseph von Copertino 185.
—, Vater 240.
Jrmina 249⁶¹.
Julianus 174. 209¹⁵⁹.
Juniperus 256.
Justina 28. 209¹⁵⁹.
Justus u. Clemens 226.

Katharina 209¹⁵⁹.
Keiwin 254.
Kentigern 177.
Kinebus 157.
Korbintan 174¹⁴⁵.
Kümmernis 221.
Lanbelin 258.
Laurentius, Mart. 209¹⁵⁹.
— a Juniano 233².
Leo Thaumaturgus 209.
Leobonus 233².
Leontius 209¹⁵⁹.
Lioba 222²³².
Lucia 209¹⁵⁹. 221. 252.
Lupicin 233².
Macarius 23³⁶. 155⁷⁸. 180.
222²³². 240²⁹. 253. 255.
260. 263—265. 269.
Machalb 258.
Magnus, Bischof 258.
Marculph 233².
Margarita, Mart. 232²⁷⁸.
— v. Cortona 247.
Maria 82. 83. 91. 163.
— v. Antiochien 28.
— Fernandez 252.
Mariamne 246.
Marina 246.
Martha 173.
Martina 209¹⁵⁹.
Martinus 35. 151⁶⁶. 187.
235. 249. 258.
Matrona-Babylas 245⁴⁸.
Matthäus Carrieri 252.
Matthias, Ap. 173.
Mechtild von Diessen 151⁶⁶.
Meinrad 233².

Melania 243. 262¹⁴⁴.
 Michael 228.
 Milefius 155⁷⁸.
 Nochua 176.
 Montanus 158⁶⁷.
 Moses, Bischof 257.
 Munessa 180.
 Nazarius 209¹⁵⁹.
 Nereus u. Achilleus 242²².
 Nicon 222²²².
 Nikolaus von Fife 239. 258.
 — von Myra 187²². 198¹⁰⁸.
 209¹⁵⁹. 216²⁰⁵. 227²⁵¹.
 228. 229.
 Norbert 236.
 Notburga (Merowing.) 176.
 — von Schottland 170¹¹⁹.
 Rothelfer 231.
 Oba 252.
 Oelbertus 66.
 Olympius 242.
 Otmar 222²²².
 Otto 80. 158⁶⁷. 174¹⁴⁵.
 272¹⁹⁹.
 Pachomius 78. 201. 238².
 235.
 Pambo 165.
 Paphnutius 241.
 Papula 246⁵⁰.
 Pardulph 158⁶⁷.
 Patricia 163. 180. 258.
 Paula 253.
 — von Avila 221.
 Paulinus 251.
 Paulus, Ap. 62. 141.
 — d. Einsiedler 86.
 — Märk. 209¹⁵⁹.

Paulus von Thierne 25⁴¹.
 Pelagia 245⁴².
 Peregrinus 135⁵.
 Pergentius 209¹⁵⁹.
 Perpetua 158⁶⁷. 242.
 Petrus, Ap. 218²¹².
 — Armengol 258.
 — von Catania 184.
 — — Clairvaux 221.
 — Cubicularius 27⁵⁰.
 — Gonzalez 238².
 — Marginet 258.
 — Martyr 227²⁵².
 — Telonarius 251.
 Pharaillbis 176.
 Philipp Neri 251⁶⁷.
 Pionius 27⁵⁰.
 Placidus s. Eustachius.
 Poemen 263. 266¹⁷¹.
 Quiteria 169.
 Radegunde 263.
 Raimundus 251.
 Robert 184⁶.
 Romanus 209¹⁵⁹.
 Romuald 249⁶¹. 256.
 Ronanus 171.
 Rufinus 236.
 Rufus 240²⁹.
 Sabas 61. 188.
 Saboth 158⁶⁷.
 Sanctus 27.
 Schaghita 62⁵⁰.
 Scittaner 27⁴⁹.
 Secundellus 236.
 Secundina 209¹⁵⁹.
 Senan 171.
 Serapia 208.

Silvester Gogzelini 249⁶¹.
 Simeon von Edeffa 239²¹.
 — Salus 255.
 — von Trier 238¹⁸.
 Simon Barjaboë 29. 209¹⁵⁹.
 — von Crespy 249⁶¹.
 — der Stylite 236. 253⁸³.
 Sisu 253⁸².
 Speratus 27.
 Spyridon 227²⁵³.
 Stephanus 230²⁶³.
 — von Grammont 153⁶⁷.
 Tarbula 208.
 Thekla 35. 62. 71¹⁰⁶. 141
 bis 142. 163. 246.
 Theobald von Provins 35⁷⁹.
 Theodor von Pheme 240²⁹.
 Theodora 164¹⁰². 233². 244
 bis 246.
 Theotonius 153⁶⁷.
 Thomas, Ap. 92—93. 179.
 — von Aquin 233².
 Thyrus 209¹⁵⁹.
 Valens 234. 238²⁰.
 Veronica 230²⁶⁵.
 Vigor 176.
 Vingenz, Märt. 209¹⁵⁹.
 — Ferrer 233².
 — von Paul 252.
 Vitalis 255.
 Vitus 98¹⁸⁹.
 Wilhelm von Monte Bergine
 233².
 — s. Guiselmus.
 Willibald 35. 174¹⁴⁵.
 Wolfgang 154. 217²⁰⁷.
 Xenophon 18.

Beno 255.
 Zenobius 227²⁶¹.
 Heinrich von Nierstein 135⁵.
 — Seufe 126. 260. 273.
 Heinke, W. 17¹⁸. 18²². 138⁹.
 Helm, R. 43⁶.
 Hëmacandra 5. 106¹⁷.
 Hëmavijaha 63⁷². 181¹⁸⁵.
 249⁶².
 Hengstenberg, W. 135⁵.
 Hennede, C. 77¹²⁷. 78¹³⁰. 79¹³¹.
 90. 136¹⁵.
 Henschen, G. 245.
 Herakles 44. 135. 194.
 Hermes 194.
 Herodes 118⁶⁴.
 Herodot 50. 51. 65.
 Herondas 49.
 Hertel, J. 3. 26. 37⁸⁸. 45¹².
 46¹⁸. 51. 52⁴². 43. 54⁵¹. 60⁶⁵.
 63⁸³. 68. 100^{1,2}. 102⁴. 106¹⁷.
 109²⁷. 110³². 112⁴². 113⁴³.
 114⁴⁰. 115⁵³. 55. 121⁷². 127⁸⁴.
 129⁸⁷. 143. 144³⁰. 156⁸⁰.
 157⁸¹. 161⁸⁹. 170¹²⁵. 177¹⁶¹.
 194⁸⁷. 205¹⁴³. 223²³⁸. 240.
 232²⁷². 249⁶². 266¹⁷⁰. 279.
 Herz, W. 61⁷³. 149⁴⁰. 175¹⁴⁹.
 Hervleur, S. 102⁶. 108²². 24.
 229²⁶⁹.
 Hestione 135.
 Heudenkamp, F. 32⁶⁷.
 Heusler, A. 29⁶¹.
 Hehd, W. 23³⁸. 24⁴⁰. 128⁸⁶.
 Hieronymus 81¹⁴¹. 239. 253⁸⁷.
 255¹⁰¹.
 Hildegard, Scivias 247.

Siffa, A. 59⁶². 186⁷.
 Stippfleißes 51.
 Historia Lausiaca des Palladius 25⁴¹. 28⁵⁵. 78¹²⁰. 234.
 252⁸¹. 253⁸³. 255. 258.
 Solzsch, C. 35⁸⁰. 62⁸⁰. 71¹⁰⁵.
 163⁹⁵.
 Sommel, Fr. 39⁹¹. 40.
 Soraz 50.
 Horn, B. 152⁸⁸.
 Huber, M. 27⁴⁷. 149⁴⁰.
 Hubert, B. C. 247⁵².
 Hufschmid, M. 176¹⁵³.
 Humanisten 128.
 Hüfing, G. 43⁴.
 Hydaspes 8. 13. 14. 15.
 Jacob von Sarug 84¹⁴⁸.
 — von Xitry 99. 104¹¹. 112
 bis 113. 119. 151. 187.
 221²²³. 228. 233².
 — a Voragine f. Legenda aurea.
 Jacobs, J. 53.
 Jaina 101. 114. 249. 279.
 Jataka 3. 5. 31. 46—47. 56.
 103. 134. 185.
 1: 200. 3: 219. 4: 103. 127.
 190. 253. 7: 195. 9: 53. 56.
 10: 205. 12: 10. 22: 214.
 25: 189. 194. 30: 53. 32:
 51. 35: 215. 38: 48. 40:
 186. 215. 41: 73. 186. 43:
 53. 55. 44: 53. 55. 48: 188.
 55: 175. 257. 56: 192. 62:
 59. 64. 66: 186. 67: 50. 53.
 70: 77. 204. 240. 72: 220.
 73: 108. 75: 188. 77: 48. 53.
 186. 78: 158. 186. 199. 202.

214. 81: 199. 87: 199. 202.
 95: 197. 96: 73. 98: 127.
 99: 155. 186. 100: 195. 101:
 241. 105: 197. 106: 241.
 122: 186. 123: 225. 124: 103.
 213. 129. 48. 136: 103.
 144: 229. 146: 53. 55. 148:
 199. 202. 150 177 198.
 207. 220. 153: 200. 154: 213.
 156: 62. 159: 38. 230. 163:
 197. 181: 192. 182: 147.
 186: 170. 188: 53. 54. 189:
 50. 190: 186. 189. 218. 191:
 114. 193: 103. 119. 217.
 194: 166. 186. 196: 73. 217.
 198: 178. 203: 212. 213.
 211: 225. 215: 49. 55. 218:
 49. 53. 220: 186. 189. 219.
 222: 219. 233: 213. 234: 205.
 236: 43. 240: 127. 220.
 241: 207. 243: 147. 186.
 192. 251: 186. 187. 254:
 219. 257: 127. 258: 250.
 262: 59. 263: 186. 187. 197.
 264: 186. 199. 259. 267:
 200. 270: 58. 276: 186. 214.
 279: 124. 281: 77. 193.
 282: 277. 284: 127. 288:
 167. 293: 253. 294 43. 299:
 190. 300: 48. 303: 217. 219.
 305: 202. 306: 202. 307:
 197. 214. 308: 53. 54. 312:
 190. 313: 219. 220. 314:
 186. 201. 316: 77. 103. 189.
 216. 317: 61. 320: 199. 202.
 326: 174. 219. 220. 328:
 61. 249. 332: 214. 335: 214.

338:118. 144. 208. 340:
 77. 190. 214. 344:202. 346:
 200. 347:186. 214. 349:58.
 351:219. 352:61. 202. 353:
 202. 219. 354:77. 355:199.
 219. 358:220. 360:186.
 188. 198. 372:61. 373:118.
 200. 203. 374:58. 376:108.
 378:175. 190. 198. 380:
 164. 186. 382:186. 384:
 48. 385:214. 386:128. 389:
 58. 391:88. 398:184. 257.
 400:127. 402:201. 404.
 220. 405:191. 407:43. 408:
 186. 198. 199. 202. 239.
 411:53. 422:200. 212. 220.
 426:53. 55. 431:205. 212.
 432:207. 438:212. 439:
 78. 108. 150. 440:77. 442:
 189. 216. 443:141. 249.
 444:166. 211. 214. 445:
 127. 146. 175. 446:118.
 181. 448:48. 449:61. 202.
 454:59. 61. 144. 186. 192.
 457:220. 458:249. 461:
 126. 462:190. 463:216.
 464:211. 216. 467:205.
 469:126. 257. 472:60. 186.
 222. 473:277. 474:198.
 207. 476:277. 478:277.
 479:128. 190. 198. 481:
 49. 58. 483:147. 158. 184.
 186. 198. 484:120. 485:
 186. 487:277. 489:165.
 189. 219. 490:218. 491:
 195. 218. 494:147—149.
 495:189. 497:186. 188. 192.

198. 194. 498:61. 499:201.
 220. 501:220. 507:187.
 509:218. 510:88. 61. 171.
 208. 512:186. 199. 513:
 207. 257. 514:186. 199.
 202. 515:200. 516:219.
 518:198. 519:77. 199. 211.
 520:122. 198. 522:150.
 186. 187. 188. 200. 202.
 219. 523:77. 187. 190. 525:
 85. 88. 58. 189. 526:68. 77.
 187. 527:250. 528:124.
 529:175. 240. 531:197. 199.
 532:186. 188. 189. 192.
 533:184. 212. 214. 535:
 198. 536:155. 537:21. 25.
 199. 208. 206. 211. 258.
 538:88. 165. 189. 190. 191.
 196. 202. 256. 539:35. 164.
 175. 79. 191. 211. 540:
 88. 108. 194. 196. 202. 211.
 213. 249. 277. 541:58. 147.
 150. 542:207. 211. 215. 543:
 113. 170. 200. 544:127. 150.
 545:170. 219. 546:115.
 121. 142. 166. 193. 194.
 196. 200. 226. 257. 547:
 10. 12. 87. 108. 189. 191.
 192. 194. 196. 277.

Jātala, indogermaniſch 46—57.

144. 146⁸⁶.

— verballhornen alte Motive

16. 18. 56. 62. 184. 142. 181.

Jellinet, W. S. 59⁶².

Jensen, P. 100¹.

Jeremias, W. 43⁶. 86¹⁸⁵. 92¹⁶⁹.

186⁶⁷. 144²¹. 145⁸⁸. 149⁶³.

156⁹⁰. 167¹¹⁴. 171¹²⁹. 175¹⁴⁶.
 188⁹⁹. 193⁷⁸.
 Jerusalem, Hl. Grab 25.
 Jesaias 10, 17: 81. 11, 2: 117.
 11, 6: 85. 11, 10: 276. 14, 7:
 91. 19, 1: 75. 76. 65, 25:
 85. 66, 7: 82.
 Ignatius 30.
 Inafriti, Päla u. Göpäla 60⁶⁵.
 106¹⁷.
 Irenäus 100.
 Ilias 154.
 Indra 12. 44. 276.
 Job 5, 22: 85. 38, 16: 224.
 39, 9: 69.
 Johannes Bromhard 30. 163⁹⁸.
 164¹⁰². 224. 227²⁶¹. 240.
 — von Capua 99.
 — Cassian 179¹⁷⁶.
 — Damascenus 9¹.
 — von Haute Seille f. Dolo-
 pathos.
 — Stobäus 64⁸⁸. 66⁹⁷.
 Johannes-Ev. 20, 12: 276; vgl.
 Apokryphen.
 Jordan, L. 16¹⁵. 17¹⁷.
 Jordanus a Jano 225²⁴⁶.
 Joseph, ägypt. 145⁸³.
 Jostes, F. 261¹⁴³.
 Josua 10, 12: 90.
 Jrenäus 82¹⁴².
 Isabella v. Spanien 249.
 Isidor (Pseudo-) 98.
 Isis 276.
 Islam 39. 40. 104. 129⁸⁷.
 160. 278.
 Isobele 64⁸⁷.

Juan Manuel f. Conde Bucanor.
 Judas Iskariot 146.
 Jüdische Einflüsse 58. 101. 102.
 105. 111.
 Julian Apostata 28. 60.
 Jülicher, G. A. 40⁹⁹.
 Junt, B. 170¹²¹.
 Justus Barfabbas 98.
 Jzion 276.
 Kalkbasa 18²¹.
 Kalila wa Dimna 5. 59⁶¹. 99.
 101. 102. 108²⁴. 112. 130.
 278²²⁴.
 Kallimachos 45¹³.
 Kallisthenes, Pseudo- 60.
 Kampers, F. 170.
 Kandjur (tibet.) 5. 60⁶⁵. 63⁶¹.
 117⁶⁰. 127⁸⁴. 206¹⁴⁶. 223.
 256¹¹¹.
 Karolingisch 9¹. 20²⁷. 22. 104.
 Kaschmir 106¹⁷. 129⁸⁷.
 Katakomben, röm. 41¹. 94.
 153.
 Kathiawar 45¹².
 Kaufmann, C. W. 41¹.
 Keibel, G. C. 52⁴³.
 Keller, A. v. 120⁷⁰.
 —, D. 54.
 Kerait 24.
 Kern, B. v. 233¹.
 —, S. 43. 65⁹⁰. 247.
 —, — = Jacobi S. 12⁶. 36⁸⁷.
 247⁶⁴.
 Kiefling, A. 14¹⁰.
 Klebs, C. 16¹⁶.
 Kleostratus 135.
 Koch, S. 249⁶³.

Röbber, R. 26⁴⁶. 61⁷⁸. 65⁹⁰.
 120⁷⁰. 149⁴¹. 157⁸². 160.
 176¹⁶⁰. 180¹⁸⁰.
 I. Rön. 3, 16: 143.
 Ronon 58.
 Ronow, St. 45¹². 100¹. 205¹⁴³.
 Ronrad von Mure 103⁷.
 Röpffen, C. Fr. 199¹¹⁴.
 Kraus, F. X. 94¹⁷⁸.
 Kreuzzüge 24. 101. 112. 129⁸⁷.
 130. 132. 279.
 Rrimhild 162.
 Krumbacher, R. 16¹⁶. 40⁹⁹.
 65⁹³. 103⁷. 110³⁵. 135⁵.
 Kteffas 60⁸⁷. 69.
 Kubilai, Großchan 24.
 Kuhn, C. 5. 24. 32. 37⁸⁸. 66⁹⁴.
 71¹⁰⁷. 73¹¹¹. 74. 75. 100¹.
 128⁷⁸. 150⁴³.
 Kufula, R. C. 82¹⁴⁴. 170¹²⁰.
 194⁸⁶.
 Kult=ähnlichkeiten 233.
 Kumarajiva, Übersetzer 65⁹¹.
 Kimmell, R. 161⁸⁸.
 Künste, R. 33⁷². 177¹⁶⁴. 249⁶⁰.
 Kurioja 57⁵⁶. 66.
 Lalebuch 127⁸⁴.
 Lalitavistara 4. 32 ff. 74—82.
 84¹⁴⁸. 87. 88. 91. 175¹⁵¹.
 194⁸². 196⁹⁷. 201. 204.
 Landau, M. 65⁸⁹. 86¹⁵⁵. 138⁹.
 222²³².
 Landes, A. 243.
 Laffen, Ch. 23. 100¹. 170¹²⁰.
 Lauchert, Fr. 65⁹³. 66⁹⁶. 71.
 Lauffer, B. 22²⁴. 234.
 Lauretanische Litanei 83.

„Leben der Väter“ 221²²³.
 Declerc, S. 205¹⁴³.
 Deemans, C. 25⁴³. 46¹⁷.
 Legenda aurea 20. 21³³. 22.
 29⁵⁸. 98. 116. 118⁶⁴. 139.
 146³⁵. 147³⁷. 152⁵⁹. 153⁸⁷. 71.
 163⁹⁹. 164¹⁰². 165¹⁰⁵. 167¹¹².
 171¹²⁶. 173. 176¹⁵⁸. 191⁶⁵. 66.
 203¹³². 209¹⁵⁹. 217²⁰⁵. 227²⁵³.
 228²⁵⁷. 230²⁶³. 233². 239.
 242³³. 251⁷¹. 253⁸⁸. 263¹⁵⁰.
 264¹⁵⁶. 270¹⁸⁵.
 Lehmann, C. 34⁷².
 Leo, F. 17¹⁸.
 Leucius Charinus 98.
 Lévi, J. 96.
 —, C. 53⁵⁹. 60⁶⁷. 73¹¹³. 94.
 138⁹. 220²²⁰; f. Усвагоша.
 Leben, F. v. d. S. 41². 42³.
 44. 60⁶⁸. 65⁹⁰. 89¹⁶³. 100¹.
 109²⁷. 28. 113⁴⁶. 114⁴⁸. 121⁷².
 123⁷⁶. 128⁸⁵. 136⁷. 144³⁹.
 145³³. 149⁴⁰. 154⁷². 161.
 170¹²⁰. 173¹³⁹. 140. 175¹⁵².
 176¹⁶⁰. 181¹⁸³. 207¹⁵². 231²⁷⁰.
 Liebrecht, F. 32 ff.
 „Lieder der Mönche u. Nonnen“
 9¹. 11⁴. 33⁷². 221²²¹. 239²².
 248⁵⁸. 255¹⁰⁰. 257¹¹⁵; vgl.
 Theragāta, Therigāthā.
 Sieou Lou Ts'i King 117. 223.
 Siehmann, S. 236¹¹.
 Sipstus, R. A. 23³⁶. 70¹⁰⁵.
 94¹⁷⁶. 95¹⁸². 96. 98¹⁹². 188¹⁰.
 139¹¹. 194⁸⁵. 231²⁶⁵. 246.
 literarische Vermittlung 99. 103.
 112. 116—117. 130.

Bohmeyer, C. 200¹¹⁹.
„Lotus der guten Religion“
281.
Boh 45. 178.
Lucas-Ev. 2:92. 2,25:204¹²⁷.
8:89. 14,26:289. 24,4:276.
Lucas, S. 65⁹⁰. 144²⁰.
Lucius, C. 1.
Lübers, S. 42². 46¹⁸. 47¹⁹.
61⁷⁸. 67⁸⁸. 69. 71¹⁰⁸. 72.
155⁷⁵.
Lübke, B. 9¹.
Lufian 50²³. 60. 152.
Luther 201¹²⁷.
Lybien 45¹³.
Macrobius 64.
Mahābhārata 28³⁵. 101. 108.
180. 195⁸⁹. 223. 253. 266¹⁷⁰.
Mahāvamśa 5. 37⁸⁸. 73. 119⁷⁰.
146.
Mahāyāna 231.
Rajjihimantīyā 33⁷¹. 80. 91.
94. 189⁴⁰. 194⁹⁷. 240²⁹. 248.
257¹¹². 259—273.
Malachias 1, 14:229.
Manitius, M. 105.
Manorathapurani f. Buddhā-
ghoṣa.
Māra 26⁴⁴. 36. 234.
Marco Polo 25⁴². 39.
Marie de France 99. 107.
Marienlegende 151. 163. 174¹⁴⁵.
203. 221. 230.
Martinus Polonus 117⁵⁹. 164¹⁰².
Marmorstein, A. 198¹⁰⁷.
Marquart, J. 22.
Marr, A. 62⁷⁹. 123⁷⁸. 175¹⁵².

Matthäus-Ev. 2, 11:94. 8, 26:
91. 13, 43:81. 14, 25:218²¹².
16, 9:221. 24, 24:233. 28, 2:
276; vgl. Apokryphen.
Matthäus Parif. Chron. 108²⁸.
Māya 70. 74. 80. 82. 87.
Mayer, A. 103⁷.
—, M. 135⁵.
Megasthenes 66⁹⁷.
Menestratus 135.
Menſi-Marbach, A. 266¹⁶⁹.
Menzel, B. 88¹⁵⁹. 97¹⁸⁸. 99¹⁹⁶.
186¹⁸. 221²²⁴. 254.
Merſin 162.
Meſtra 64.
Metaphraſtes, Simeon 180¹⁷⁸.
198¹⁰⁸.
Meyer, A. 90.
—, J. J. 64. 145²³. 155⁷⁵.
157⁸¹. 170¹²².
—, B. 9¹. 11⁴. 12⁵. 186¹⁵.
Milon 63.
Ming Di 10³.
Mohr, S. 127⁸⁴.
Mongolen 24. 128. 129⁸⁷. 130.
132.
mongoliſch 27. 151.
Monteverdi, A. 16. 18.
I. Moſis 1, 28:85. 3, 16:82.
9, 4:262. 12, 11:141. 28, 12:
153. 44:166.
V. Moſis 22, 5:247.
Moſul 106¹⁷.
Motive: Abgang an Wunder-
kraft 187—188.
Abraham und Sara 140.

Abschließung von der Welt
263—264.
Ablen, dankbarer 52.
— und Fuchs 52.
— — Schildkröte 49. 53. 55.
offensichtlicher Satan 127⁸⁴.
„Alles verlassen“ 289.
Allwissend, Doktor 127⁸⁴.
allzugieriger Schafal 104.
Almosenschaale Buddha's 98.
Anagnorisis 8. 17. 18.
Anfechtungen 8. 36.
Anhören oder Lesen befreit
von Sünde, Übel 231—232.
Aristoteles und Alexanders
Gattin 113⁸⁶.
Arme, frühliche 112⁸¹.
Armut 273.
Aschenbrödel 255.
Asketen-Erkenntnis 264.
— -Geist, -Wert 271.
— -haltung 232. 254—257.
Aufgaben=(Rätsel-)Lösen 164.
196.
aufgezäumter Philosoph 113.
Augen ausreißen 221.
— schenken 182. 220.
Aussetzung von Kindern 133.
146. 156.
Auswerfen hemmender Ge-
genstände 173.
Bacqueville 179.
Bannwart, törichter 127⁸⁴.
Bauer und Schlange 51. 107.
Baum neigt sich 87.
— wächst plötzlich 193.
Bedürfnislosigkeit 271.

Befreiung 211. 217—218.
Beharrlichkeit 261.
Befehung, plötzliche 232.
247—249. 258—259.
— der Angehörigen 35. 202.
bellender Liebhaber 59.
Berta-Sage 117⁸⁹.
besondere Hilfsmacht 227.
Bild heißt 182. 230—231.
Blinder und Lahmer 114.
blühen außer der Zeit 193.
197.
Blumen-Wunder 189.
Bote, übereifriger 127⁸⁴.
Brahmanin und Ichneumon
110.
Brotvermehrung 214.
Brückenpfad 151.
Bruder Lustig 127⁸⁴.
Bruderwahl 50. 57.
Buch und Natur 260.
Buchstabenmystik 78.
Buhle im Korb 127⁸⁴.
Buhlerin mit Mantel 58.
canis 109—111. 119.
Charadrius 66.
correctio fraterna 271.
Crescentia 133. 140. 166.
χριστοφόρος 30 f.
cygni 111.
Dämon legitimiert Heiligen
97. 182. 230.
Dämonen-Austreibung 95.
Danae 156.
dankbare Tiere, undankbarer
Mensch 108.
Dauerhschlaf 133. 148—149.

Dietrichsage 140.
 Diogeneslaterne 65.
 Doppelgänger 133. 158—164.
 Dornröschen 90.
 Drachen 84.
 — Kampf 135.
 — Opfer 133. 134.
 drei Freunde s. Freundes-
 probe.
 „dreiunddreißig Eden“ 276.
 drei Wünsche 174.
 Dulden macht gebuldig 272.
 Ehrungen 270.
 Eifersüchtiger 58.
 Einhorn 67—74.
 Eindelbe 271.
 Ekstase 217.
 Empfangnis durch Berührung
 194.
 — — Ohr 194⁸⁵.
 Engel als Doppelgänger 163.
 — am Grab Christi 275.
 Enthaltung von Fleisch 262.
 Entsetzungs = Wunder 189.
 191. 194. 195. 216.
 Erdbeben 190.
 Erde hebt sich 191.
 — verschlingt 220. 222.
 Erkennungszeichen 126⁸⁸.
 Ernährung durch Feen 196.
 — — Siege 156.
 Ernährungswunder 213 bis
 214.
 Esel in der Löwenhaut 50.
 52. 58.
 Ewigkeit 126.
 „falscher König“ 161.

Feindschaft = Stiften 58.
 Fernseher 182.
 Feuerprobe 64⁸⁸.
 Feuer unschädlich 185. 187.
 215—216.
 Fisch, Geld im 168.
 — — Zellen 127⁸⁴.
 fliegendes hölzernes Pferd
 128⁸⁴.
 Floh und Fieber 113⁴³.
 — — Gaus 113⁴³.
 Flügelroß 217.
 Fragen, neugieriges 127⁸⁴.
 Frau in Männerkleidung 232.
 243—247.
 Freude heilsam, unheilsam
 267.
 Freundesprobe 38⁸⁸. 106¹⁷.
 112⁴¹.
 Früchte reifen lassen 193. 207.
 Fuchs und Rabe 47. 57.
 Furcuss = Vision 150.
 Fußspuren 192. 207.
 Gabe wandert zum ersten
 Geber zurück 180—181.
 Gandhārawissen 206.
 Gang zum Eisenhammer 115
 bis 117. 184. 278.
 Garmichael, strittiger 115.
 Gatten auf Wanderung 133.
 140—142.
 Gebäude schwanken 190.
 Geburtshilfe 211.
 * Geburtslegenden 37. 182.
 194—198.
 Gehorsam, törichter 127⁸⁴.
 gelenklose Tiere 72.

Gelübde, trügerisches 182.
227—229.
Genovefa 133. 140.
geprellter Brahmane 112.
Geschlechtswechsel 182. 222.
Gewandteifen 249—250.
Giftrant 98.
Gilgamesch 144³¹. 145³³.
Glück, wahres 268.
Glücksritter 127⁸⁴.
Glücksvogel 127⁸⁴.
Goldstab 58.
goldene Federn 103⁹.
— Gans 173.
— Haus 83.
Götter beim Sterben Dub-
dhas 274.
— Verkehr mit 273.
Götterboten 33.
Götterkurz 75.
Gottesurteil 211.
Gottsucher 27. 30.
Grabstube 133. 153 bis
155.
Graf 170.
Gregorius 157.
Großvater und Enkel 113.
Haar, graues 53. 56.
haftenbleiben 173—174. 220.
halb gegangen 121.
Hamlet 109.
Harmonie von Wort und Ge-
danken 267.
Hase im Mond 216.
Hausbettel 270.
Haustüre tragen 127⁸⁴.
Heilstraub 175. 185.

Heilmittel, mißverstandenes
127⁸⁴.
Heilungen 211.
Heimkehr, wunderbare 179.
Hellscher 182. 184. 200 bis
201.
Herrscher und Lob 232. 250.
Herzenskrenner 182. 184. 200.
201—203.
Himmels-Besuch 133. 149.
— =Einkurz 108.
— =Gaben 190. 107.
— =Leiter 133. 152.
— =Rinsen 127⁸⁴.
Hirsch gejagt 8. 10. 13. 15.
16. 19. 175.
— in der Löwenhöhle 52.
— mit Kreuzfig 8.
— redet 8. 13. 19. 147.
„hol dich der Wolf!“ 182.
225—227.
Höllens-Besuch 149—150.
— =Brücke 152.
— =Feuer 150.
Hund, fleischtragender 51.
—, toter 86.
Hunde, hungrige 53.
Jagdmythos 8. 10. 13. 15.
16. 43.
Jahreskönig 38⁸⁸. 112⁴¹.
Jakobsleiter 153⁸⁷.
Jakobspilger 166.
Jnclusa 59.
Job 8.
Johanniskelch 98.
Jude im Dorn 127⁸⁴.
Julianus 147.

jungfräuliche Ehe 93¹⁷⁴. 194.
232. 249.
Jungfräulichkeit 69—71.
Kahlkopf und Fliege 53. 55.
Kästchen (Parabel) 112⁴¹.
Kinder-Fresser 107. 171.
— spielen Schlachtens 127⁶⁴.
Kindez-Dant und Schuld 120.
Kirke 172.
Klaffender Baumstamm 63.
Kleider von den Göttern 35.
„Klimmender Geist“ 273.
Knabe, singender 58.
König, schlechter, und Philo-
soph 121.
Königs-Anblick 277.
— Wahl der Vögel 58.
Königssohn und Weib 72.
112⁴¹.
Körper ist Fäulnis 253.
— wertlos 262.
Kraftübung 63⁸².
Kreuz 28.
Künste, wunderbare 192. 197.
Künstler 62.
Küster hinter dem Altar 127⁶⁴.
Kynokephalen 20. 22 f. 25.
Lachen Neugeborener 82¹⁴⁴.
—, wiedergefundenes 165.
Lauscher 127⁶⁴.
Lebensbaum 175.
Lebensüberdruß 273.
lehrende Lerche 37⁸⁸. 106¹⁷.
112⁴¹. 119.
leicht werden 192.
Lernen im Mutterleib 195.
— wunderbares 197.

Lesen befreit von Sünde und
Übel 231—232.
Leuchten der Gl. 80—82. 182.
199. 250.
Leute, die Klugen 127⁶⁴.
Licht, wunderbares 80. 196.
Liebe und Leid 272.
Lohn für Überfahrt 108.
Loretto 190.
Lotus-Geburt 195.
Löwe als Symbol 97¹⁸⁸.
—, der dankbare 61 f. 188.
— und Schafal 53. 54.
Luftwandeln 186—187. 192.
Lüge 212.
Luft ist Unreinheit 253.
Maler mit dem Mantel 59.
Mann im Brunnen 37⁸⁸.
112⁴¹.
männlicher Sinn 232. 242.
Matrone von Ephesus 58.
Maus sucht Gatten 107.
Mäuse, eisenfressende 49. 52.
Meer-Ausschöpfen 53. 55.
182. 223.
— -Wandeln 218²¹².
Mehrer des Reichs 276.
Menschenfresser 20.
Mental-Reservat 63.
Merkmale, äußerliche 203.
Merzzeichen im Wasser 127⁶⁴.
miles gloriosus 59.
Mönchjungfrauen 243—247.
Mondmythus 15 f. 135². 170.
Mondstrahl 106.
Morgengebet 182. 217. 230.
Mordringer, der edle 179.

Moses im Korb 156.
Muschel einfädeln 49⁸².
Musik, wunderbare 197. 270.
Muttermilch 107.
nachter König 160.
Narr in Christus 232. 255
bis 257.
Natur gehorcht dem Hl. 182.
188. 191.
Rebelmännlein vom Federsee
179.
„non sum“ 274.
Nothelfer 231.
Nollige 179.
Oedipus 144⁸².
ohnmächtiger Beschützer 182.
229.
Odnos und die Eselin 48.
Öl, hl. 25.
Ölung 272.
Panther und Biege 53. 55.
Pechvogel 127⁸⁴.
Penelope 179.
Perseus 138.
Pfau, eitler 51.
Pferd, herrenloses 217²⁰⁷.
Phussa-Wagen 175.
Plänemachen 113.
pontifex 44.
Potiphar 142⁸².
privilegium dignitatis 182.
281.
Räuber, bekehrte 232. 257
bis 258.
reden im Mutterleib 195.
Regen-Wunder 188. 189. 208.
— spendender Elefant 12.

rein — unrein 232. 253.
269¹⁸⁰.
reine Geburt 80. 82.
Ring des Polykrates 167.
Rosenkranz 24⁴¹.
Rüthenglocke 119⁷⁰.
salomonisches Urtheil 133.
142—144.
Sämann (Parabel) 39.
Sammlung, asket. 263.
Satan, affenschaffend 127⁸⁴;
vgl. Teufel.
Sättigung, wunderbare 214.
Säugling beseitigt 111⁸². 169.
— rebet 195.
— verschmäht Brust 196.
Schatten 196.
Schatz des Rhapsodist 65.
Schiffe, führerlose 157.
Schlangenkraut 176.
schlechter Atem 107.
schmerzlose Geburt 80. 82.
Schneiderlein, tapferes 127⁸⁴.
Schuh als Symbol 126⁸².
Schulbesuch 77—79.
Schüler, fahrender 128⁸⁴.
Schuster als König 127⁸⁴.
Schweben von Gegenständen
192.
Schweigen 254. 266—267.
schwer werden 31.
schwimmende Lade 133. 157.
169¹¹⁷.
Seenot 178. 211. 216. 227.
Seher 184. 187. 201—202
selbsttätige Gegenstände 170.
Selbstüberwindung 232. 240.

Selbstverflabung 232. 251.
 Selbstverstümmelung 252.
 sieben (zwölf) Jahre im
 Mutterleib 194.
 Siebenschläfer 27. 30. 149.
 sieben Schritte 91. 195.
 Sieg, der größte 232. 240.
 Simson 68.
 Sirenen 73.
 Sonnenmythus 15 f. 134².
 170.
 Specht und Löwe 53. 54.
 Sprachbilder:
 brennende Lampe 266.
 franke Welt 264.
 fliegen wie Vogel 264.
 Handelsgeschäft 272.
 Hah 276.
 Koffelenker 265.
 Sinnenstör 272.
 zugebedt von Läuterung
 265.
 Sprachentwunder 22.
 Sprüche kaufen 118.
 Stärkere, der 7. 26—30. 43.
 120⁷⁰. 126. 180.
 Sterbende, Streit der Geister
 um 151.
 Sterbetag vorausgesagt 197.
 Stiefmutter und Stiefsohn
 60. 133. 136—140.
 Stillstand der Natur 88—90.
 Stimme verbreitet sich 200.
 Strafen 139. 182. 219 bis
 220.
 Strandläufer und Djean 108.
 Striddreher 48.

Tauschhandel, vorteilhafter
 127⁸⁴.
 Teufel als Christus 232.
 234—238.
 — — Doppelgänger 164.
 — als Schlange 93¹⁷⁴.
 Thränen stören Grabesruhe
 153—155. 212—213.
 Tiere und Heiligkeit 84—86.
 182.
 Tierisprachen-kundig 122 bis
 125.
 Lob als Jäger 126⁸³.
 Lobes-Note irrt 152.
 — -Furcht 197.
 — -Legenden 182. 194. 197.
 198.
 — -Trompete 37⁸⁸. 112⁴¹.
 Totenhemdchen 154.
 Totenerweckung 93¹⁷⁴. 198.
 Tote lehren wieder 155.
 Translokation 186. 207.
 Trauer, übermäßige 60.
 Traurigkeit heilsam, unheil-
 sam 267.
 Treueid 277.
 trocken im Regen 189.
 — — Wasser 219.
 trojanisches Pferd 60.
 Turmjungfrauen 133. 145³³.
 unangebrachte Wissenschaft
 182. 224—225.
 undankbare Gattin 107. 119⁷⁰.
 — Schlange 47. 53. 55.
 „und bann?“ 251⁸⁷.
 unerfülllich 182. 224.
 Ungebundenheit 183. 186.

Ungeziefer 232. 253.
 unsichtbar machen 183. 208.
 210.
 Unterscheidung der Geister
 200. 202—203.
 Unterschlebung von Brief 109.
 116.
 — — Gestohlenem 166.
 — — monströsen Geburten
 111^{3a}.
 — — Person 117^{5a}.
 — — Überführungsstücken
 165—167.
 Unverletzlichkeit 142. 182.
 207. 214—218.
 Vaterchafts-Bezeugung 195.
 — =Verdächtigung 182. 222.
 verfolgte Hinde 8. 15 f.
 vergrabener Schatz 214.
 Verschwinden 183. 207.
 — von Gegenständen 190. 193.
 Verfertigung, mechan. Mittel
 204.
 Versuchung 232. 233—238.
 Vertanzen d. Königswürde 51.
 Verwandlung 192—193. 210. X
 222.
 Verwandlungskampf 44.
 Verweisung 247—249.
 verzühter Rönch 149. X
 Vielgeburten 111^{3a}. 169.
 vier Götteröhne 94. 215. X
 Vogel des hl. Martin 108.
 Wahrhaftigkeit 211—212.
 Wahrheitsbezeugung 210 bis
 211. 216. 222.
 Wasser-Wandeln 218.

Wasser-Wunder 191.
 Weib 232. 234. 241.
 Weiberfynn 232. 242.
 weinendes Hündchen 110.
 weisende Tiere 174.
 Weltflucht 232. 239. 240.
 — von Prinzen 34.
 Wiederbelebung 161. 176 bis
 177.
 Wiedererkennung (Wieder-
 findung) 8. 13. 16. 18.
 Wiesel als Braut 52^{4a}.
 Willensbrechung 271.
 Willkomm 270.
 Wohlgeruch 182. 200.
 Wolf u. Kranich 55.
 — — Lamm 56^{5a}.
 Wundermacht des hl. 182
 bis 232.
 — magische 206.
 zarte Bräuer 109.
 Zauber 172. 177. 182. 193.
 198. 205—210.
 — =Gegenstände 170.
 — =Schlaf 89.
 Zauberer 28. 44. 171
 Zeugennennung 270.
 Ziege und Messer 49.
 Zweifel entronnen 271.
 Müller, G. 136⁷. 157⁸¹, ⁸². 169¹¹⁸.
 252⁸.
 —, Fr. 149⁴⁰.
 —, W. 82⁶⁸. 100¹. 113⁴⁸.
 140²⁰.
 mündliche Übertragung 57⁶⁶.
 101. 102. 104. 130.
 Murer, S. 177.

Ruffavia, N. 168⁹⁹. 174¹⁴⁵.
 280³⁶⁴.
Rāga 218.
Ragarjuna 65⁹¹.
Remesis 276.
Neues Testament f. Apostelgesch.
 Apotrupphen. Johannes. Lu-
 cas. Matthäus.
Neumann, R. E. 11⁴. 12⁵. 33⁷¹, 72.
 83. 94. 184³. 221²²¹. 248⁵⁷.
 259—276.
Niebuhr, C. 65⁹⁰.
Nigellus Bireder 108.
Nigrobha 5. 10. 15. 16. 43.
Nikolaus Sabasilas 187²².
Nölbete, Th. 37⁸⁸. 65⁹⁰. 106¹⁶.
 129⁸⁷.
 nordische Legende 107.
Odo von Cheriton 99. 108. 229.
Odorich von Forbenone 26.
Odysee 73. 162. 172.
Ogden, Th. 18.
Oldenberg, G. 34⁷³. 43⁶. 46¹⁶.
 47¹⁹. 52⁶². 205¹⁴³.
Österley, G., Baital 207¹⁵².
 — Nachweisungen zu Gesta R.
 37⁸⁸. 61⁷⁸. 107²⁰. 111³⁷.
 118⁶⁵. 120⁷¹.
 — — „Schimpf und Ernst“
 106¹⁶. 108²². 110³⁰. 112⁴².
 113⁴⁴. 115⁵¹. 119⁶⁹, 70. 121⁷².
 127⁸⁴. 167¹¹⁴. 174¹⁴⁶. 178¹⁶⁹.
 221²²³. 226²⁴⁸. 229²⁵⁹.
Otto, H. 182. 233¹.
Overbeck, F. 143²⁷, 28.
Ovid 64. 264¹⁵⁷.
Pagan (Burma) 98.

Pala und Gopala f. Sinafiri.
Palladius f. Historia Lausiaca.
Pañcatantra 3. 5. 51.
 — altes 51. 52. 63. 104. 105.
 110. 112. 118⁴³. 131.
 — jüngeres 51. 52. 57. 59. 99.
 101. 106. 108. 129⁸⁷. 161.
 176. 207¹⁵².
Panzer, F. 123⁷⁸. 140¹⁹. 149⁴¹.
 162⁹³. 175¹⁴⁹.
Parabeln 37. 112.
Paris, G. 111²⁹. 120⁷⁰.
Parrhasius 63.
Pauli, Joh. 63⁸². 110³⁰. 178¹⁶⁹.
 225; f. Österley.
Paulus Diatonus 23²⁶. 169¹¹⁹.
Pausanias 43. 63. 126⁸². 135⁴.
 138. 149.
Pelevi f. Persisch.
Perles, F. 168¹¹⁴. 233².
Perseus 133. 144.
Persien 7. 39. 45¹².
 persische Übersetzungen 101. 102⁵.
 106. 129⁸⁷.
Pestaloggi, H. 185¹³.
Peters, E. 65⁹².
Petronius 143.
Petrus Alfonsi 58. 105—106.
 111. 119. 226. 249⁶⁰.
Petsch, H. 109²⁸.
Pfeiffer, F. 264¹⁵⁷.
Pfister, F. 205¹⁴². 233¹.
Pfungst, A. 64⁸⁷.
Phädra 60. 138.
Phädrus 48 53—56. 58. 65⁹².
Philippus, Arzt 24.
Philostratus 69.

is 69¹⁰¹.
 ien 45¹³.
 Iogus 65—74. 105.
 i 277.
 I, R. 46¹⁸. 49³⁰.
 50. 265¹⁸³.
 us 59. 161.
 is 63. 149.
 rch 118⁶⁵. 152.
 o, G. F. 229²⁵⁹.
 S. J. 49²⁷.
 nus 106¹⁷.
 not 49.
 eji 143.
 cu, S. 20²⁷.
 prius 66⁹⁷.
 u King i. Samghasena.
 xros 139¹¹.
 75, 9: 91. 92, 11: 70.
 , 7: 84.
 abt, G. 15¹⁴. 140²⁰. 175¹⁴⁶.
 ay (Mongolei) 26.
 Sboni 149.
 sua 54⁵¹.
 w, P. 288². 242³³.
 macher, L. 73¹¹⁰. 97¹⁸⁷.
 9. 142²³. 173. 179¹⁷⁴.
 99. 244. 246⁴⁷.
 Svara 118⁴⁴.
 yana 23³⁵. 140³⁰.
 mnus 23³⁶.
 W. 23³⁵. 57⁵⁶. 69^{101, 102}.
 Sburger Kaiserchronik 140.
 S. 256¹¹⁰.
 Srein, R. 29⁵⁸. 71¹⁰⁵. 136⁶.
 99. 209¹⁶¹. 234⁵. 249⁶².
 el, R. 185¹³.

Rhys Davids, L. W. 10³.
 Ribezzo, Fr. 42³. 50³². 110³².
 Richard Löwenherz 108²⁶.
 Rigveda 66.
 Rochholz, G. L. 154⁷².
 Rohde, G. 16¹⁶. 17¹². 18²².
 28²⁵. 41⁴⁶. 49²⁸. 58—60. 64.
 109²⁸. 185⁵. 186⁷. 144²⁹.
 145²². 149^{40, 42}. 164¹⁰⁴. 165¹⁰⁷.
 170¹²⁰. 175¹⁵². 181¹⁸⁴. 257¹¹⁴.
 Rom 9. 41¹.
 Romulus, Fabeldichter 55. 56. 58.
 — -Legende 156. 157.
 Roscher, W. S. 91¹⁶⁹. 100¹.
 Roßbach, D. 156⁸⁰.
 Rouse, W. S. D. 48²⁵.
 Ruodlieb 117.
 Ruffel, S. 149⁴⁰.
 Sabastkloster 40.
 Sabatier, P. 237¹⁴. 270¹⁸⁷.
 Sachs, Hans 128⁸⁴. 178¹⁶⁹.
 Saiton (Mongolei) 26.
 Salka 77 u. S.
 Saladin 250.
 Salomo 133. 142—144. 160.
 Samghasena 129.
 Samputta=Sikaha 126.
 Sanjhi 46. 57⁵⁶.
 Sargon 144²¹. 156. 157.
 Sartori, P. 192⁷².
 Satapatha-Brähmana 150.
 Sauparna 232.
 Savitri 232.
 Saxo Grammaticus 109.
 Schestelowitz, S. 42². 188⁹.
 150⁴⁸. 151⁵¹. 152⁶⁰. 155⁷⁶.
 156⁸⁰. 252⁸². 265¹⁶².

- Scherman, L. 33⁷³. 150—152.
 180.
 Schid, J. 109²⁸. 115⁵³.
 Schiefner, F. A. 60⁶⁵. 114⁴⁷.
 Schillers „Mäuber“ 276.
 „Schimpf und Ernst“ f. Pauli.
 Schleifer, J. 102⁶.
 Schmid, W. 257¹¹⁴.
 Schmidt, C. 174¹⁴⁶.
 —, S. 135³.
 — — und Kahle 61⁷³. 111³⁹.
 136⁷.
 —, W. 205¹⁴³.
 Schönbach, A. 120⁷⁰. 231²⁶⁵.
 Schröder, L. v. 37⁸⁸. 44. 100¹.
 170.
 Schulemann, G. 233¹.
 Schwänke 127. 128. 279.
 Seidenstücker, R. 86. 99¹⁹⁵.
 126⁸¹.
 Seneca 49.
 Seng-Houei, Übersetzer 103.
 Septem sapientes f. Sieben weise
 Meister.
 Sethe, R. 92¹⁶⁹.
 Settegast, F. 109²⁹.
 Sieben weise Meister 59⁶². 60.
 99. 110—111. 130. 138. 178.
 Sieg, E. 177¹⁶¹.
 Sindbad (Sindban, Syntipas,
 Mische Sindabar) 110. 129⁸⁷.
 — Reisebericht 250.
 Singer, C. 12⁵. 111³⁹.
 Sirach 1, 3: 224. 50, 6: 81.
 Socrates, Kirchenhist. 260¹³⁴.
 Somadeva, Kathā Sarit Sāgara
 5. 65⁸⁹. 171. 172. 179.
 Sonnenmythus 15 f. 134³.
 Sophokles 49³². 50.
 Sozomenus 29⁸⁹.
 Swanien 99. 101.
 Speyer, J. S. 5. 9. 19²⁶.
 Spiller, R. 90¹⁶⁴.
 Stadler, J. C. 84⁷⁸. 185¹¹.
 198¹⁰⁷. 249⁶³. 258¹²⁸.
 Stefanović, C. 136⁷. 138⁸.
 140¹⁵, 18. 166¹¹².
 Steinschneider, M. 102⁶. 110³⁵.
 Stephanus Byzant. 66⁹⁷.
 Stoffels, J. 234².
 Strabo 63.
 Strider, der 160.
 Strzłogowski, J. 100¹.
 Stupa 26. 46.
 Sufi 7. 39—40. 262¹⁴⁴.
 Sulpicius Severus f. Hl. Mar-
 tinus.
 Supanna 213.
 Suttanipato 256¹¹¹. 260¹³², 135.
 266¹⁷⁰. 273²⁰³. 276²¹⁴.
 Syrien 7. 39. 83. 275.
 Tabennā 78. 255.
 Talmud 95—97. 149. 152. 160.
 Tathāgata 191. 204.
 Tausendundeine Nacht 129⁸⁷.
 Tawney f. Somadeva.
 Thong King Siuan 235. 238²⁰.
 Teubert, St. 140¹⁴.
 Theoboret 28⁵². 253⁸³.
 Theodorich d. Gr. 277.
 Theragāthā 248⁸⁸. 255¹⁰⁰.
 Therigāthā 11⁴. 12⁵. 248⁸⁸.
 Thiele, G. 42³. 45¹⁴. 53. 54⁶⁰, 51.
 55⁶². 56. 180¹⁷⁹.

Thießen, J. S. 61⁷³.
 Thietmar von Merseburg 85⁸⁴.
 253⁸³.
 Thimme, A. 90¹⁶⁴. 100¹. 136⁷.
 154⁷². 170¹²⁰.
 Thomas von Aquin 275.
 Thomaslegende 92—93; vgl.
 Apokryphen.
 Thor (Gott) 29. 44.
 Toledo, B. 35⁷⁸. 77¹²⁵. 82¹⁴⁴.
 86¹⁵⁵. 149⁴². 150⁴³. 161⁹¹.
 177¹⁶⁶. 186¹⁵. 187²⁵. 188²⁹.
 190⁵⁵. 191⁶⁷. 192⁷⁵. 193⁷⁸.
 196⁸⁴. 197^{99, 103}. 198¹⁰⁷.
 200¹²³. 214¹⁹³. 215¹⁹⁶. 234².
 237¹⁸. 243³⁷. 244. 249⁶³.
 253⁸³.
 Trajan 8. 14.
 Tripitaka, chinef. 4. 12⁶. 26⁴⁴.
 37⁸⁸. 48²⁵. 61. 63⁸¹. 65^{89, 91}.
 67⁹⁸. 73. 103^{8, 9}. 110. 111.
 115. 117. 127⁸⁴. 129. 146³⁴.
 169. 170¹²⁵. 171¹²⁹. 173¹⁴¹.
 175. 188³⁷. 194⁸³. 195⁹³.
 200¹¹⁶. 208¹⁵³. 211^{170, 176}.
 219. 221²²¹. 222. 223²³⁶.
 224²⁴¹. 235. 238. 248⁵⁸. 249.
 251⁶⁹.
 Ubiquität 42.
 Udānavarga 87.
 Ungnad, A. 248⁵⁹.
 Unteritalien 101.
 Usener, S. 19²⁷. 92¹⁷⁰. 244. 245.
 Varnhagen, S. 161.
 Vergil 194. 277.
 Betalapañcavimśatīkā 109²⁸.
 Vigouroux, F. 91¹⁶⁹.

Bingen von Beaubais 110. 140.
 221²²⁵. 234³.
 Vita quinque fratrum 256.
 Bogt, F. 90¹⁶⁴.
 Volkspfehlung 44. 182—185.
 Borejsch, C. 109²⁹.
 Ballenstöß, A. 140²⁰.
 Walter Kap 107. 162. 171.
 — von Speier 20²⁷.
 — von der Vogelweide 264¹⁵⁷.
 Warb, B. 152.
 Warnte, R. 26⁴⁶. 107²¹. 128⁸⁵.
 174¹⁴².
 Warren, S. J. 167¹¹⁴.
 Weber, A. 24⁴¹. 58⁵⁹.
 Weder, D. 327⁰. 57⁵⁶. 94. 100¹.
 204¹³⁷.
 Wehrhan, R. 140²⁰.
 Weider, G. 185³.
 Weinreich, D. 92^{169, 170}. 94¹⁷⁹.
 220²¹⁶. 233¹.
 Weisheit, Buch b. 18, 1 : 81.
 18, 14 : 91.
 Wendland, B. 138⁹. 139¹¹. 150⁴³.
 152⁶³. 233². 243³⁵.
 Bernide, R. 71¹⁰⁶.
 Wesselski, A. 55⁵². 56⁵³. 107²¹.
 108²⁵. 109²⁷. 112⁴². 113⁴².
 116⁸⁶. 119⁶⁹. 163^{97, 100}. 165¹⁰⁷.
 166¹¹². 167¹¹⁴. 226²⁴⁸. 228²⁵⁸.
 229²⁵⁹. 233².
 Wetter, G. B. 152⁶⁵.
 Wey, B. 27⁴⁸. 149⁴⁰.
 Wille, G. 43⁴.
 Wilhelmus Malmeßb. 25⁴¹.
 Wilpert, J. 91¹⁶⁹. 94¹⁷⁸. 152
 bis 153.

Windisch, G. 17¹⁸. 18²¹. 36⁸⁶.
 82¹⁴³. 91¹⁶⁹. 150⁴³.
 Winfler, G. 107²¹.
 Winteritz, W. 10³. 11⁴. 12⁵. 21³².
 32^{67, 70}. 36⁸⁵. 37⁸⁸. 46¹⁸.
 47¹⁹. 60⁶⁶. 61⁷³. 94. 95¹⁸¹.
 109²⁷. 111³⁹. 115⁵⁴. 119⁷⁰.
 138⁶. 140³⁰. 152⁶⁴. 169¹¹⁸.
 203¹³². 205¹⁶². 219²¹². 223²²⁵.
 281²⁶⁸. 238¹⁹. 251⁶⁸. 257¹¹².
 Witte, J. 89⁹⁶.
 Wundt, W. 65⁹⁰. 69¹⁰⁰. 92¹⁶⁹.
 109²⁷. 113⁴². 123⁷⁸. 135⁶.
 156⁸⁰. 164¹⁰⁴. 170¹²⁰. 171¹²⁹.
 173¹³⁷. 176¹⁶⁰. 185¹². 208¹⁵⁶.
 231²⁶⁸.
 Wünsch, R. A. 58⁶⁰. 151⁵¹.
 167¹¹⁴. 175¹⁵². 207¹⁵².
 Zacharia, Th. 47¹⁹. 49³². 115.
 144³⁰. 161⁸⁸.
 Zacher, G. 104¹¹.
 — J. 104¹¹.
 Zenobius 49.
 Zeugis 62.
 Zielinski, Th. 164¹⁰⁴. 170¹²⁰.
 Zotenberg, S. 32⁶⁸. 40⁹⁶.



